

**Univerzita Karlova v Praze  
Husitská teologická fakulta**

**Bakalářská práce**

**Vztah ženy a moudrosti v knize Přísloví**

**The Relation between Wisdom and Woman in the book of  
Proverbs**

**Vedoucí práce:**

**ThDr. Markéta Holubová, ThD.**

**Autor:**

**Ondrej Zatroch**

**2010**

Rád by som vyjadril vďačnosť vedúcej tejto práce ThDr. Markéte Holubovej, Th.D. za láskavú pomoc, podporu a usmernenie, a takisto Jiřímu Lukešovi, ThD. za cenné pripomienky a rady

*Prehlasujem, že som túto bakalársku prácu s názvom „Vzťah ženy a múdrosti v knihe Prísloví“ napísal samostatne a výhradne s použitím citovaných prameňov, literatúry a ďalších odborných zdrojov*

*V Prahe dňa*

*podpis*

## **Anotácia**

Bakalárska práca „Vzťah ženy a múdrosti v knihe Prísloví“ analyzuje rôzne interpretačné možnosti, ktoré ponúka moderná biblistika. Autor vedie kritickú diskusiu s bádáním i biblickým textom, snaží sa rozpoznať silné stránky jednotlivých prístupov, ako aj ich prípadné slabé stránky a limity. Časť zaoberajúca sa náčrtom múdrosti premýšľa možné miesto ženy v tradovaní sapienciálnej tradície a venuje sa špecifikám hebrejskej múdrosti. Antropologická úvaha o žene sa snaží o rekonštrukciu možného obrazu ženy analýzou Gen 1-3 a s témou súvisiacej biblickej legislatívy. Jadrom práce je analýza jednotlivých pasáží z knihy Prísloví, ktoré kladú do vzájomného vzťahu postavu ženy a múdrosť. Jedná sa hlavne o kapitoly 1-9 a 31,10-31.

## **Annotation**

The bachelor thesis „The Relation between Woman and Wisdom in the book of Proverbs“ analyses various interpretative possibilities offered by modern biblical scholarship. Author critically discusses these approaches and biblical texts, trying to recognize strengths, weaknesses and limits of particular methods. The first part about wisdom think out the possible role of woman in transmission of sapiential tradition and defines the specifics of Hebrew wisdom. Chapter dealing with anthropology of woman tries to reconstruct her possible picture by analysis of Gen 1-3 and related biblical legislations. The core of this study is the interpretation of particular texts from Proverbs, especially chapters 1-9 and 31.10-31.

## **Kľúčové slová**

Múdrosť, žena, tradícia, personifikácia, bázeň Hospodinova, poriadok, kult, stvorenie

## **Keywords**

Wisdom, woman, tradition, personification, fear of God, order, cult, creation

# Obsah

<b>Úvod.....</b>	<b>6</b>
<b>1. Stručný náčrt múdrosti.....</b>	<b>8</b>
1.1 Múdrost' ako kozmický poriadok.....	9
1.2 Komunita múdrosti.....	12
<b>2. Žena (a muž), antropologická úvaha.....</b>	<b>15</b>
2.1 Žena ako Božie stvorenie.....	16
2.2 Žena ako poddaná bytosť.....	21
2.3 Žena ako podvodník.....	22
<b>3. Analýza textov.....</b>	<b>25</b>
3.1 Ontologizmus alebo situačnosť?.....	26
3.2 אִשָּׁה זָרָה/נְכִרְיָה.....	26
3.2.1 אִשָּׁה זָרָה a kult.....	30
3.2.2 Rozuzlenie.....	33
3.3 Múdrost' ako osoba.....	34
3.3.1 Historický alebo náboženskodejinný prístup.....	35
3.3.2 Sociologický prístup.....	38
3.3.3 Literárno teologické prístupy.....	42
3.3.4 Poznámka autora k personifikácii múdrosti a hlúposti z hľadiska modernej lingvistiky a sociológie.....	48
3.4 אִשְׁת־חֵיל (Prísľ 31,10-31).....	49
<b>Záver.....</b>	<b>55</b>
<b>Použitá literatúra.....</b>	<b>57</b>
<b>Summary.....</b>	<b>64</b>

## Úvod

Práca, ktorá je tu prezentovaná je odborovo ťažko definovateľná. Určite sa jedná o prácu teologickú a prácu biblicky zameraného teológa, ktorý k téme pristupuje s existenciálnym zaujatím. Asi najjednoduchšie a určite výstižné by ju bolo zaradiť do oblasti biblistiky. Počas jednotlivých kapitol sa však vzhľadom k téme a rozsahu súčasného bádania dostávame na pomedzie religionistiky, judaistiky, sociológie i modernej lingvistiky. Pozorný čitateľ biblickej knihy Prísloví si určite povšimne, ako často sa v tejto múdroslovnej knihe stretáva s rôznorodými postavami žien. Úlohou tejto štúdie je načrtnúť rôzne možnosti výkladu tohto vzťahu, stav bádania a rozvinúť diskusiu, ktorá by odhalila silné i slabé stránky jednotlivých interpretačných možností. Nejedná sa teda o prácu rýdzo textovú – exegetickú. Ak to je však potrebné a žiadúce, rád sa púšťam do samostatného výkladu niektorých problematických pasáží. Nejde mi o to byť za každú cenu originálnym vykladačom, ale poskytnúť čitateľovi solídny prehľad o problematike a pripojiť niekoľko vlastných poznámok, ktoré majú formu diskusie s doterajším bádanim a biblickým textom samotným. To vychádza z presvedčenia, že teologické bádanie sa musí diať v diskusii.

Pri citáciach biblických veršov používam nový Slovenský ekumenický preklad, ktorý, ak je to potrebné, dopĺňujem hebrejským výrazom v zátvorkách, alebo poznámkou pod čiarou. Z iných prekladov používam hlavne Český ekumenický preklad a niekoľko anglických prekladov. Práca s hebrejským textom je pri detailnejšom výklade nepostrádateľná. Okrem masoretského znenia v niekoľkých prípadoch pripájam i znenie Septuaginty. Čitateľ znalý hebrejského jazyka má možnosť čítať hebrejský font.

Snažil som sa o to, aby použitá literatúra vytvorila čo najlepší a čo možno najaktuálnejší prehľad o stave a šírke bádania na poli múdroslovnej literatúry. Každá podobná práca je však zákonite selektívna a vždy niečo vynechá. Výber je vždy do určitej miery subjektívny a závislý na osobe teológa a jeho preferenciách. Osobne sa považujem za prívržencu postmoderného prístupu k biblickému textu, ktorý vníma jeho dynamiku a mnohovýrovnosť a zohľadňuje prínos iných súvisiacich disciplín, ako hermeneutika, lingvistika, filozofia a sociológia. Tomu je prispôsobený i výber literatúry a selekcia tématických okruhov. Nesnažím sa však jednotlivým citovaným autorom za každú cenu „podliezať“; ak vidím problém v logike a konzistentnosti ich záverov, či použitej metódy, nebojím sa nesúhlasiť. Väčšinu citovanej literatúry tvorí súčasné a moderné bádanie, čas

od času však, ako študent judaistiky, vsúvam do textu židovskú výkladovú tradíciu, ktorá podľa mňa môže premýšľanie vhodne obohatiť a doplniť. Upozorňujem však, že som sa nesnažil o celistvý prehľad tradičného židovského bádania vzťahujúceho sa k téme práce. To je cieľ vhodný na ďalšiu novú prácu.

Práca je zoradená do štyroch kapitol. Prvá sa venuje múdrosti ako takej, so zameraním na múdrosť v Prísloviach. Je v nej zahrnuté uvažovanie o koncepte kozmického poriadku, ktorý s múdrosťou úzko súvisí, a takisto snaha o rekonštrukciu komunity, ktorá môže stáť za vznikom Prísloví, alebo komunity, ktorá múdrosť tradovala. Zameriavam sa hlavne na možné miesto ženy v reťazci tohto tradovania.

Druhá kapitola je antropologickou úvahou o žene v hebrejskej biblii. Zďaleka sa nejedná o vyčerpávajúci prehľad, ako skôr o náčrt určitých motívov a súvislostí s inými textami hebrejskej biblie, ktoré môžu pomôcť pri presnejšom definovaní vzťahu ženy a múdrosti.

Tretia kapitola je najrozsiahlejšia. Venuje sa jednotlivým pasážam z knihy Prísloví, ktoré sú nosné vo vzťahu k téme práce – teda hlavne texty nachádzajúce sa v prvých deviatich kapitolách knihy a záverečná báseň o אִשָּׁת-חַיִל. Jednotlivé texty sa skôr snažím rozdeliť do tém, ktoré ich zjednocujú (pesonifikácia múdrosti, žena cudzinka/cudzoložná žena). Tieto okruhy reprezentujú jednotlivé podkapitoly.

Záverečný exkurz a záver je v podstate dodatkom, ktorý sa zaoberá paradoxným vzťahovým päťuholníkom múdrosti, hlúposti, bázne Hospodinovej, ženy a muža. Je skôr vlastnou meditatívnou úvahou a aktualizáciou týchto zložitých vzťahov. Vychádza z presvedčenia, že teologické bádanie by malo byť v konečnom dôsledku obohacujúce a kultivujúce pre neraz rozháranú dušu človeka. Také bolo i moje bádanie zachytené v tejto bakalárskej práci. Zároveň prosím čitateľov odborne zdatnejších o zhovievavosť k prípadným chybám a nepresnostiam.

## 1. Stručný náčrt múdrosti

Múdrost' v Starom zákone odkazuje na korpus učenia, ktoré je postavené na prenikavej reflexii podstaty a tajomstva života. Toto učenie je teologicko – etickou reflexiou „zdola“. Vychádza zo skúsenosti, a tým vytvára alternatívu k známejšej tradícii tzv. dejín spásy, teda k tradícii, ktorá je postavená na Božích zázračných skutkoch a na zmluve s Izraelom. Tento izraelský múdroslovný materiál je blízky neizraelským tradíciám, dá sa teda predpokladať, že aspoň jeho určitú časť Izrael prijal zvonku. Múdroslovná literatúra ako taká je skôr založená na „zdravom rozume“ (common sense) a jeho záujmom je prezieravosť. To znamená, že múdroslovná literatúra sa zaoberá tým, „čo funguje“, kedy sa dá riskovať, čomu možno dôverovať a kde sa dá uplatniť prax ľudskej voľby, slobody a zodpovednosti.

Nejedná sa však o číry pragmatizmus. Aj keď je múdrost' zameraná prakticky, je vždy teologicky zakotvená. Múdrost' je spojená so vzťahom k Bohu. Tento vzťah je definovaný slovom „bázeň“ (Pr 9,10; 15,33) To je izraelská inovácia oproti mimoizraelským zbierkam múdrosti. Tie operujú takmer výhradne na horizontálnej úrovni. To, „čo funguje“ súvisí s akýmsi Božím poriadkom sveta. Len v jeho rámci je možné prežiť skutočne kvalitný a radostný život. Je skrytý, a preto musí byť objavovaný a prijatý.<sup>1 2</sup> Táto perspektíva, ktorá trvá na skrytých a teologicky autorizovaných danostiach sa tvrdo stretáva so sklonom „bláznov“, ktorí si myslia, že život je otvorený a prispôsobivý, prístupný manipuláciám prameniácim z ich rozmarov. Skrytý rozmer reality sa nepoddáva takejto autonómii. Blázni, ktorý sa arogantne a bezstarostne oddávajú svojvôli si sami ubližujú a prinášajú problémy i svojej komunite a rodine (1,7; 10,1; 17,12; 18,2; 18,7)

„Bláznovstvo“, prípadne „hlupáctvo“ ako protiklad k múdrosti a prezieravosti, či rozumnosti nie je v knihe Prísloví len intelektuálnym alebo mentálnym deficitom (ako by k tomu navádzal preklad). Je to deficit celostný a má silné morálne a spirituálne konotácie (11,18; 13,5; 14,32, 18,3 a iné s výskytom רִשְׁעָה) Podobne je to aj s múdrost'ou.

---

<sup>1</sup> BRUEGGEMANN, Walter. *Reverberations of faith*. Louisville: Westminster Press, 2002. s. 232-235

<sup>2</sup> Pre hlbšie štúdium role „prirodzeného zákona“ alebo „populárnej morálky“ pri formovaní sapienciálnej i prorockej literatúry: BARTON, John. *Understanding Old Testament Ethics*. Louisville: Westminster Press. 2003, zvlášť s. 22-44 a 48-50



Jej počiatkom je bázeň Hospodinova. Nejedná sa teda výhradne o intelektuálnu kvalitu, aj keď v nej je samozrejme intelekt zahrnutý.

Zbierka prísloví (a tým i múdrosť) má silný pluralitný a dynamický charakter. Túto pluralitu môžeme uchopiť z textovo kritického hľadiska. Už zo zbežného a kritického čítania je jasné, že sa jedná o zbierku rôznych tradícií, výrokov a textov. Väčšinu tvoria samozrejme krátke výroky (משלי) s už spomenutým pragmatickým charakterom, ale stretávame sa i s akýmsi “teologickým” prúdom, ktorý reprezentuje napr. 8. kapitola, ale i 30. kapitola, v ktorej nachádzame i modlitbu (v 7-9) Spis je teda zbierkou rôznorodých textov a výrokov, ktoré mali pred zlúčením svoj “sitz im leben” a vlastnú komunitu. Carol Fontaine hovorí skôr o múdrostiach (pl.) ako výrokoch, ktoré majú za cieľ formovať a chrániť život toho, kto s nimi prichádza do styku. Odvoláva sa pri tom (aj keď nie autoritatívne) na výraz chochma, ktorý je v plurále použitý v 9. kapitole: “Múdrost’ (חכמות) si postavila dom, sedem stĺpov vytesala” (v 1.) Múdrost’ nie je monolitom, nech už je to hnutie, literárny štýl alebo pohľad na svet.<sup>3</sup> Múdrost’ná tradícia tvrdí, že etické kategórie Božieho sveta nie sú jednorozmerné a jasné, ako by sa to mohlo zdať u tradičných prikázaní daných prostredníctvom zjavenia. Svet nie je jednoduché dekodovať.

## 1.1 Múdrost’ ako kozmický poriadok

Už bolo povedané, že múdrost’ súvisí veľmi úzko s akýmsi Božím poriadkom stvorenia. Pre správne porozumenie textom, ktoré múdrost’ personifikujú je potrebné sa pri tejto myšlienke zastaviť. Gerhard von Rad predpokladá, že myšlienka poriadku sveta bola akosi tušená v Izraeli už v rannom štádiu jeho dejín. Predpoklad tohto všezahŕňajúceho svetového poriadku dal vzniknúť ďalším, individuálnym poriadkom, ktoré rozkrývali a integrovali rôzne sféry života a zohrávali dôležitú úlohu pri utváraní múdrost’ovej tradície.<sup>4</sup> Veľmi úzko je s tým spojená myšlienka stvorenia sveta. Von Rad sa jej vo svojich prvých dvoch dieloch Teológie Starého zákona nevenuje, považuje ju za marginálnu časť hebrejskej biblie a pozdejšiu reflexiu, ale po čase sa jeho pohľad na ideu stvorenia obracia a uvedomuje si, že múdrost’ bez predpokladu stvorenia nemôže obstať.

---

<sup>3</sup> FONTAINE, Carol R. *Smooth Words: Women, Proverbs and performance in biblical wisdom*. Sheffield Academic Press, 2002, s. 3

<sup>4</sup> VON RAD, Gerhard. *Weisheit in Israel*. Neunkirchener Verlag, 1982, s. 154.155

Práve v spojení s ňou dostáva múdrosť silný teologický náboj. Dnes je myšlienka stvorenia bádateľmi rehabilitovaná a z periférie je presunutá do popredia záujmu.<sup>5</sup>

*“Ako veľa je tvojich diel, Hospodine! Všetky si múdro utvoril (múdrostou utvoril – prekl. varianta, pozn. autora práce), zem je plná tvojho tvorstva” (Ž 104,24)*

*“Múdrostou položil Hospodin základy zeme, nebesia upevnil rozumnosťou. Pomocou jeho poznania sa roztvorili hlbiny a z oblakov padala rosa” (Pr 3,19.20)*

Oba texty vnímajú múdrosť nielen ako Boží atribút, ale ako atribút stvorenia. Môžeme tomu rozumieť tak, že stvorenie bolo Bohom pozdvihnuté do stavu múdrosti – rozumnosti. To by mohlo súvisieť s myšlienkou, že stvorenie nie je ani tak *creatio ex nihilo* ako skôr prekonávanie chaosu nastolením kozmického poriadku (Gen 1). Stvorenstvo teda dostáva zvláštnu, Bohom danú kvalitu a táto kvalita je v ňom imanentná. Tu by sme mohli citovať výkrik serafimov z Iz 6,3: *“... zem je plná tvojej slávy”*. Ten síce hovorí o sláve, nie o múdrosti, ale i tento výrok hovorí o určitej kvalite, ktorá je v stvorení prítomná. Jazyková odlišnosť je vysvetliteľná väčším extatickým a teologickým nábojom, ktorý je prítomný v samotnom texte i spojení “sláva Hospodinova”.

Okrem toho, že múdrosť môže byť vnímaná ako kvalita, ktorá je Bohom daná stvoreniu, môže byť múdrosť i nástrojom, alebo určitým vzorom, podľa ktorého Boh tvorí – usporadúva svet. Tomu by nasvedčovalo v oboch textoch použitie predložky כ (בַּחֲכָמָה יִסַּד-אֶרֶץ, בַּחֲכָמָה עֲשִׂית), ktorú je v spojení s substantívom možné prekladať ako inštrumentálnu väzbu. Tak volia i prekladatelia v citovanom preklade pri druhom výroku, pri prvom je táto varianta uvedená v mojej poznámke.

Oba spôsoby výkladu, či už sa jedná o kvalitu imanentnú v stvorení alebo nástroj - pravzor Bohom použitý pri stvorení, seba navzájom nevylučujú. Použitím múdrosti ako nástroja Boh zároveň vtlača stvoreniu kvalitu tejto múdrosti. Druhý výklad otvára cestu k personifikácii múdrosti v 8. kapitole. Nie je to teda len kvalita prítomná v stvorení, je síce v ňom, ale i mimo neho. Je to kvalita, ktorá sa podieľala na procese stvorenia, ale nie je stvoreným pohltiteľná.

---

<sup>5</sup> Pre prehľad o vývoji reflexie stvorenia v SZ teológii je prínosná esej „The Loss and Recovery of Creation in Old Testament Theology“ v BRUEGGEMANN, Walter. *The Book That Breathes New Life*. Minneapolis: Augsburg Fortress, 2005. s. 83-96.

Zaujímavým prvkom tohto poriadku stvorenia je, že sa obracia ako osoba k človeku, zasľubuje a nabáda k určitému konaniu a rozhodovaniu. K človeku sa obracia atribút sveta i nástroj - vzor stvorenia, a chce dodať ľudskému životu kvalitu, ktorú má sám v sebe - teda poriadok. Tu sa musíme zastaviť a spýtať, či tento koncept nezaváňa niečím, čo nie je vlastné izraelskej tradícii.<sup>6</sup> Je tu jeden zásadný rozdiel. Izrael, ako vidíme a čítame, nie úplne absorboval mytologizáciu a deifikáciu prvotného princípu. Pozoruhodné je, že aj napriek fascinácii stvorením a jeho poriadkom si Izrael zachoval vieru v Hospodina ako stvoriteľa. Ten, kto tvorí nie je Múdrost', ale Hospodin, všetko sa deje z jeho rozhodnutia, a to aj použitie múdrosti ako princípu - vzoru stvorenia. Prítomnosť elementu múdrosti ako nástroja, či vzoru stvorenia nemá podlomiť tradíciu Izraela ale vyzdvihnúť cenu hľadania múdrosti. Tým, že sa múdrost' stáva prvým stvorením a zároveň Božím nástrojom ďalšieho stvorenia múdrost' získava teologickú závažnosť a svoje miesto v tradícii Izraela.

To však tak trochu oslabuje klasický učebnicový názor týkajúci sa múdroslovnej literatúry a dejín spásy, teda, že tradícia múdrosti je nezávislá na dejinách spásy. Z textového hľadiska do veľkej miery áno, keďže v Prísloviach nenachádzame odkaz na exodus, dávidovskú dynastiu a prípadne exil, či prorokov. Musíme si však uvedomiť, že súčasťou týchto dejín je i stvorenie. Akt stvorenia v knihe Genesis je možné takisto chápať ako súčasť dejín spásy. Stvorenie v, alebo prostredníctvom múdrosti v knihe Prísloví tomu tiež nie je vzdialené. Aj tu sa jedná o intervenciu v prospech človeka a jeho dobra. Fenomén múdrosti teda predsa len určitým spôsobom je zaraditeľný do dejín spásy.

V texte Prísloví (a to i v 3,19) je použité meno Hospodin, ktoré odkazuje jednoznačne na zmluvu s Izraelom a nadväzuje na tradíciu a dejiny spásy. Explicitne ich síce nespomína, pretože zámer múdroslovnej literatúry je iný, ale nie je mimo tejto tradície.

Ak boli aj niektoré prvky a koncepty prevzaté z mimoizraelských tradícií (čo je pravdepodobné), boli určite vytrhnutím z pôvodného kontextu a zasadením do

---

<sup>6</sup> Je rozpoznaná nápadná podobnosť izraelskej múdrosti s egyptským konceptom *ma'at*, ktorý je tiež chápaný ako socio-kozmickej poriadok, ktorý drží svet i spoločnosť v koherentnej podobe: SCHMID, Hans Heinrich. *Wesen und Geschichte der Weisheit: eine Untersuchung zur altorientalischen und israelitischen Weisheitsliteratur*. Berlin: Topelmann, 1966. s. 36

špecifického hebrejského pohľadu na svet zásadne pretvorené a preznačené. To je, ako sa zdá, klasický zvyk hebrejského myslenia.

Tento podstatný kozmický poriadok skrytý, ale predsa objavovateľný a vzťahujúci sa k človeku nie je v recepcii izraelskej múdrosti samovládnuce princípom. Je stále poddaný vôli Božej. Žiadny koncept alebo svetový poriadok nie je nadradený konečnému Božiemu vetu.<sup>7</sup> Nejedná sa ani o akýsi súboj dvoch vôlí, či princípov. Vzťah múdrosti a Boha je popísaný hlavne v 8. knihe Prísloví. Tomuto vzťahu sa budeme venovať detailnejšie v tretej textov

## 1.2 Komunita múdrosti

Mohlo by byť užitočné vymedziť a definovať pojem “mudrc” alebo “učenec”,<sup>8</sup> teda participant na múdroslovnej tradícii. John Gammie a Leo G. Perdue ho definujú ako niekoho, kto sa podieľal na kompozícii spisu alebo časti spisu, ktorý patrí k múdroslovnej literatúre blízkeho východu.<sup>9</sup> Iní bádatelia vychádzajúci z klinopisných a hieroglyfických prameňov, ako napríklad Rivka Harris a A. Leo Oppenheim, považujú učenca za znalca písomností, úradníka, básnika a učenca.<sup>10</sup> Najširšiu definíciu poskytuje Carol R. Fontaine, bádatelka, ktorá sa detailne venuje sociálnej podobe komunity stojacej za múdroslovnými textami Izraela a okolitých kultúr. Podľa nej je mudrcom každý, kto praktizuje alebo traduje múdroslovnú tradíciu. Nie je to teda len ten, kto zbiera, spisuje a prepisuje knihy múdrosti. Je to akákoľvek osoba, ktorá plní jednu z úloh viažúcich sa k tradícii múdrosti, ako napríklad autorstvo výrokov, povinnosti týkajúce sa literárnej podoby – opisovanie, zbieranie, redakcia, ale aj udeľovanie rád, riešenie konfliktov, vyučovanie, rituálny nárek, liečenie a v neposlednom rade i kvalifikovaná remeselná produkcia a hospodárenie s ekonomickými zdrojmi.<sup>11</sup> Táto širšia definícia nám umožňuje zaradiť medzi “mudrcov” i ženu.

---

<sup>7</sup> CRENSHAW, James L. *Old Testament wisdom: an introduction*. Louisville: John Knox Press, 1998. s. 55

<sup>8</sup> Literatúra v anglickom jazyku používa termín „sage“ alebo „sages“

<sup>9</sup> GAMMIE, John; PERDUE, Leo G. *The sage in Israel and the Ancient Near East*. Winona Lake: Eisenbrauns, 1990. s. x.

<sup>10</sup> HARRIS, Rivka. The Female Sage in Mesopotamian Literature. In GAMMIE, PERDUE. s. 5.6.

<sup>11</sup> FONTAINE, s. 14.

Tu by sa hodila ešte jedna poznámka k úvahe o komunite, ktorá je za tradíciou múdrosti a o role ženy, ktorú v nej mohla mať. Vznik múdroslovných tradícií v písárskych úradoch a školách v kultúrach obklopujúcich Izrael je pomerne dobre zdokumentovaný, ale situácia v Izraeli nie je zďaleka jasná. Vzhľadom k špecifickosti izraelskej tradície je veľmi ťažké vziať za normatívny vzor prípad Mezopotámie a Egypta. Mudrci v nich boli skôr elitní služobníci kráľovského establishmentu.<sup>12</sup> V súvislosti s tým je jednoduché podceňovať rolu „ľudu“ pri vzniku izraelskej múdrosti. Je to však skupina – aj keď pomerne nezachytiteľná – v ktorej by sme mohli ženu ako participantku na múdrosti nájsť najskôr. Pri hľadaní „ľudovej múdrosti“ v rámci Izraela narážame na podobné metodologické problémy ako pri hľadaní role žien v rozvoji múdroslovnej tradície. Bolo by síce správne spojiť vznik niektorých textov z knihy Prísloví s potrebami kráľovského dvora<sup>13</sup>, ale na druhej strane by nebolo správne podceňovať úlohu ľudového prúdu pri formovaní izraelskej múdrosti. Bolo by to závažné podcenenie role izraelského kmeňového a ústneho dedičstva pri formovaní tradície spojennej s kráľovským dvorom.<sup>14</sup>

Napomôcť nám môže i poznatok o posune od klinopisu a hieroglyfického písma k fonetickej abecede starej hebrejčiny a aramejčiny, ktorá bola tradentami používaná v pozdejších dobách. Klasická vzdelanosť v písomnostiach, hieroglyfoch a diplomatických jazykoch v Egypte a Mezopotámii bola do určitej miery potrebná v rannej fáze monarchie, ale po posune k aramejčine ako diplomatickému jazyku nebola tak podstatná (od 8. stor. pr. n. l. ďalej).<sup>15</sup> Môžeme teda predpokladať, a to i v rannej fáze monarchie, že netréňované a nevzdelané (alebo menej vzdelané) vrstvy obyvateľstva určite boli schopné orálnej kompozície vo vlastnom jazyku. Je možné, že mnohí vedeli čítať, ale nie písať. Písanie – čítanie rôzneho druhu (pečate vlastníctva, rôzne listiny ekonomickeho druhu, predpisy) mohli však byť celkom bežné. Musíme si však uvedomiť, že hovoríme o orálnej kultúre, kde písomný prejav bol v rámci celku pomerne malou množinou jazykovej produkcie.<sup>16</sup> Múdroslovná literatúra v sebe nesie dôraz na re – oralizáciu

---

<sup>12</sup> CRENSHAW, James L. *Education in Ancient Israel: Across the Deadening Silence*. New York: Doubleday, 1998. s. 85-113.

<sup>13</sup> niektoré pasáže, napr. 19, 9-29 a 31, 1-9 by mohli byť súčasťou „kráľovského výchovného manuálu“

<sup>14</sup> WESTERMANN, Claus. *Wurzeln der Weisheit*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990. s. 2.

<sup>15</sup> CRENSHAW. *Education*. s. 107.

<sup>16</sup> NIDITCH, Susan. *Oral World and Written Word: Ancient Israelite Literature*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1996. zvl. s. 39-77 a 108-130.

múdrosti, ktorá má byť opakovaná, používaná, vyučovaná.<sup>17</sup> V tomto rámci môžeme skutočne predpokladať významnú každodennú úlohu žien. Nie je dôvod predpokladať, že ľudové vrstvy, vrátane žien, mali menší vhl'ad do ľudskej skúsenosti, prípadne, že postrádali schopnosť ju rôznym spôsobom vyjadriť. Fenomén múdrosti si nevyžaduje za každú cenu len účasť profesionálnych a oficiálne vzdelaných jedincov.<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> 31,26 je príkladom zapojenia ženy v procese tradovania a re-oralizácie

<sup>18</sup> V hebrejskej biblii máme dva prípady, kedy je explicitne reč o חכמה וְשֵׁנָה, a to v 2 S 14,2, kde čítame o múdrej žene z Tekoe, a v 20,16 tej istej biblickej knihy, kde čítame o múdrej žene z Abelu. Nie je jednoduché usúdiť, či sa v týchto prípadoch jedná o osoby všeobecne známe ako חכמה וְשֵׁנָה alebo o ženy, ktoré práve v tej konkrétnej situácii preukázali svoj dôvtip a správny úsudok. Texty, zdá sa, nesú známky oboch možností. Prvá možnosť je veľmi pravdepodobná.

## 2. Žena (a muž), antropologická úvaha

Pre správne pochopenie tématiky je vhodné venovať jednu časť práce antropológii ženy. Je však potrebné vymedziť rozsah textov, z ktorých sa má vychádzať. Ak hovoríme o žene v knihe Prísloví, musíme povedať, že tento spis je izraelský. V minulej kapitole som spomenul, že zbierka do seba pojala aj neizraelské tradície. Najčastejšie sa hovorí o vzťahu s egyptskou, babylonskou, asýrskou<sup>19</sup> a arabskou<sup>20</sup> alebo celkovo semitskou<sup>21</sup> múdroslovnou tradíciou. Je však treba povedať, že vývoj bádania vo výklade vzťahu izraelskej múdrosti k cudzím prvkom sa skôr uberá cestou vyzdvihovania špecifik hebrejskej múdrosti. Je rozpoznávaná polemika s neizraelským myslením a originalita hebrejských motívov. Oproti rannému kritickému bádaniu je to pozoruhodný posun.<sup>22 23</sup> Ak si definujeme Príslovia ako koherentnú súčasť hebrejskej tradície, môžeme bližšie definovať korpus textov, s ktorými môžeme v tejto úvahe pracovať. Bude sa jednať najmä o správy o stvorení a páde človeka (Gen 1-3) a takisto kultické texty týkajúce sa ženy, a to z kníh Leviticus a Deuteronomium.

Okrem elementárnych biblických úvah môže byť podnetné do tejto antropologickej úvahy zahrnúť koncept „podvodníka“ (a hlavne jeho morálnu nejednoznačnosť, prípadne dvojznačnosť), ktorý je známy z mnohých kultúr a ich orálnych tradícií. Žena ako podvodník môže odkryť niektoré významové roviny v Prísloviach, ktoré by inak nemuseli byť odkryté. Tento koncept sa v maskulinnej podobe nachádza napr. v príbehu Jáкова alebo Samsona.

---

<sup>19</sup> WHYBRAY, Roger Norman, *The book of Proverbs: a survey of modern study*. Leiden: Brill, 1995. s. 16.17.

<sup>20</sup> Obsiahly výklad nadpisu k 30. kapitole Prísloví: WALTKE, Bruce K. *The Book of Proverbs: Chapters 15-31*. Grand Rapids: Eerdmans, 2004. s. 465 – 470.

<sup>21</sup> O odkazoch na kontakt izraelského a „inosemitského“ projektu múdrosti je prospešná esej J. Daya „Foreign Semitic influence on the wisdom of Israel and its appropriation in the book of Proverbs“ in: DAY, John; GORDON, Robert P.; WILLIAMSON, Hugh Godfrey Maturin. *Wisdom In Ancient Israel*. Cambridge University Press, 1997. s. 55-70

<sup>22</sup> BOSTROM, Lennart. *The God of the Sages. The Portrayal of God in the Book of Proverbs*. Coniectanea Biblica: O.T. Series 29, Stockholm, 1990. nezávislosť izraelskej múdrosti na egyptskej je hlavne v radikálnom monoteizme

<sup>23</sup> STEIERT, F.J. *Weisheit Israels*. Freiburg, 1990. dáva dôraz na blízkosť Prísloví s vierou Izraela, zvlášť s morálnym nárokom vzťahu k Bohu Izraela. Odmietá tvrdenie, že múdroslovná tradícia je cudzia hebrejskej biblii a ukazuje na preťaženie podobností egyptskej a izraelskej múdrosti

## 2.1 Žena ako Božie stvorenie

Už samotný fakt, že hebrejská biblia vidí ženu ako plnohodnotného človeka a Božie stvorenie, ukazuje na vysokú formu dôstojnosti, ktorú tým žena dostáva. Nielen muž, ale žena a muž (זָכָר וּנְקֵבָה) sú spoločne stvorení na Boží obraz, podľa Božej podoby (Gen 1,27). Z uvedeného verša sa zdá, že slovo אָדָם nie je vyjadrením pohlavnosti (muž alebo žena) ale ľudskej dôstojnosti pred Božou tvárou – stvorenosti. Stvorenosť (בְּרָא) nie je len púha vyrobenosť, ale vytvorenosť „k“ niečomu, je to misia, ktorá presvecuje ľudskú existenciu svetlom transcendencie. Podľa 27. verša je to vytvorenosť „k“ tomu, aby sa človek (muž a žena) stal Božím obrazom. Byť obrazom Božím nie je len ontologická kvalita, ale výzva práve stvorenému, aby sa stal človekom. Spojenie človečenstva a poslania je zrejmá z 26. a 28. verša:

*„Nech vládne nad morskými rybami i nad nebeským vtáctvom i nad dobytkom a divou zverou i nad všetkými plazmi, čo sa plazia na zemi.....Plod'te sa a množte sa a naplňte zem! Podmaňte si ju...“*

Táto myšlienka spoločnej dôstojnosti muža a ženy v rámci človečenstva zaznieva ešte napr. v Gen 5,1.2:

*„Keď Boh stvoril Adama, učinil ho na božiu podobu, stvoril ich ako muža a ženu (זָכָר וּנְקֵבָה – samca a samicu), požehnal im a dal im meno Adam, keď boli stvorení“*

Slová z knihy Genesis určite nie sú iba historickou reportážou, ale skôr mýtickým podobenstvom. Majú teda osvetliť prítomnú existenciu a odpovedať na základné otázky o pôvode a poslaní a človeka.

Z oboch textov je možné badať ešte jeden prvok. Okrem jednoty muža a ženy v stvorenosti, dôstojnosti a poslaní, čo je v sociálno-politickej a kulticko-náboženskej patriarchálnej sieti vskutku neobvyklá úcta muža (ako tvorcu textov) k žene, sa môžeme na túto jednotu pozrieť aj inak – ako na jednotu duchovnú, až mystickú. Ak je človek (אָדָם) mužom A ženou, nie je možné, aby muž bez ženy či žena bez muža plnili svoje človečenstvo. Človek je teda človekom vo vzťahu, v konkrétnej a ústretovej personalite. Muž vidí v žene nastavené zrkadlo inakosti, transcendencie a pravdy, ktorej sa má ponúknuť k službe. A naopak – žene je transcendentný muž.<sup>24</sup>

---

<sup>24</sup> BALABÁN, Milan. Pojetí ženy a muže v bibli. *Křesťanská revue*. 1999, roč. 66, č. 3, s. 63



V patriarchálnom prostredí by sme očakávali, že biblické texty o stvorení človeka a zmieňujúce sa o mužovi aj žene, vykreslia ženu ako slabší, pasívnejší a ohrozenejší prvok. Biblický naratív je však od tejto myšlienky vzdialený! V druhej správe o stvorení, ktorá na rozdiel od prvej rozdeľuje stvorenie muža a ženy a oboch tiež inak nazýva (אִשָּׁה, אִישׁ), je muž מִן־הָאָדָמָה עָפָר, teda pôdny prach (2,7). O kapitulu ďalej, po udalostiach pri strome poznania zaznieva od Hospodina priamo k mužovi (!) súd: וְאַל־עָפָר תָּשִׁיב הַשָּׁרִיב, lebo si prach a v prach sa navrátiš (3,19) Muž ako prach od počiatku v sebe nesie potenciál krehkosti a smrteľnosti.<sup>25</sup>

Iná podoba deficitnosti muža sa objaví zakrátko po jeho stvorení v objave jeho samoty – neúplnosti a v potrebe túto samotu zaplniť pomocou עֵזֶר כְּנִגְדּוֹ. Preklad tohto spojenia je vzhľadom k ojedinelosti v hebrejskej biblii veľmi ošemetnou záležitosťou. Prekladatelia obvykle volia význam typu: „pomoc jemu rovná“<sup>26</sup> Nech už je presný význam spojenia akýkoľvek, vo všetkých prípadoch a výkladových možnostiach jedna vec ostáva nezmenená. Muž potrebuje pomoc! Pomoc, ktorá by ho vytrhla z jeho nedobrej osamotenosti. Tou najvhodnejšou pomocou sa stáva žena. Veľmi často bolo slovo עֵזֶר v súvislosti s ženou chápané ako pomoc služobná, prípadne pomoc slúžky.<sup>27</sup> Toto hebrejské slovo však môže mať viac významov, a ak sa pozrieme na naratív a rétoriku celej druhej správy, môže nás to naviesť na úplne iné výkladové cesty. V slove עֵזֶר môžeme čítať až takmer spásnu pomoc. Tento výraz je neraz používaný pri opise dejín spásy, Hospodinových zázračných skutkov, a takisto v žalmoch, kde je spása od Boha očakávaná a vyprosovaná (1 S 7,12; Ž 121; 124,8). Nemusí nás preto prekvapiť, že aj stvorenie ženy ako dar mužovi je možné chápať ako spásnu intervenciu. Boh muža vyvádza zo stavu לֹא־טוֹב – ne dobrá. V stavbe celej udalosti sú naozaj zachované prvky známe z dejín spásy: ohrozenie, Boží zásah, vyslobodenie a náprava, chválospev či reakcia vyslobodeného. Nenachádzame Adamovu prosbu o pomoc. Božia intervencia

<sup>25</sup> Myšlienka krehkosti človeka sa objavuje aj v iných textoch, a to bez pohlavného rozlíšenia (napr. Ž 90), ale zvláštnosť druhej správy o stvorení je práve v zdôraznení slabosti muža a ženinej „spásnej“ úlohy

<sup>26</sup> Tak činia takmer všetky moderné preklady, všetky české i slovenské. Zaujímavý je Sicherov preklad: „pomoc po boku jeho“ ale i KJV: „help meet for him“

<sup>27</sup> Tak vnímajú Gen 2, 4n niektoré výklady: „Here, woman is a subsequent and secondary creation formed from a man's body to fulfill male needs for companionship and progeny“ in Encyclopedia of Judaism, Leiden:Brill, 2005. s. 2793

teda nie je závislá na Adamovi. Sám Boh rozpoznáva ohrozenie a sám je iniciatívny v jeho náprave. Žena je teda vskutku dar, transcendentný kód jeho skutočnej existencie. Pri jej stvorení muž iba pasívne asistuje, je darcom orgánu (צִלָּע), ktorý slúži ako základ pre jej vybudovanie (בְּנֵה). Použité výrazivo je oproti udalosti mužovho stvorenia vznešenejšie, neevokuje slabosť a smrteľnosť. Muž je nedostatočný, žena tento nedostatok naplňa, muž spí (תָּרַחַם), zatiaľ čo žena ožíva. Pri prvom bdelom stretnutí muž prednesie slovo, ktoré môže niesť znaky extatického vytrženia, chválospevu a nachádzame tam pozoruhodné akustické rytmy יְקַרְא אִשָּׁה כִּי מְאִישׁ לְקַחָהּ זֹאת . Z mužových slov a i z toho, ako je rozprávaný celý dej, sa zdá, že význam spojenia עֵזֶר כְּנָגְדוֹ je tento: žena je konečne vydarený pokus nájsť pomoc – zaplnenie jeho nedobrej samoty, pretože je z *neho*, je s mužom spriaznená substančne, teda je spásna pomoc *jeho druhu*.

Pri bližšom pohľade na ojedinelý tvar כְּנָגְדוֹ sa však nie je možné ubrániť tomu, že sa chce povedať predsa len *viac*. Tvar môže naznačovať inakosť, protivenstvo, dokonca i určité nepriateľstvo. Tvar ako taký v sebe nesie určitú dvojznačnosť. Vzhľadom k ojedinelosti väzby עֵזֶר כְּנָגְדוֹ je veľmi ťažké určiť správny preklad. Ak však vezmeme do úvahy aj ostatné texty hebrejskej biblie, dvojznačnosť, prípadne určitú dynamiku vo vnímaní ženy určite nájdeme. עֵזֶר כְּנָגְדוֹ má svoje miesto i v rabínskej literatúre, kde sa práve neurčitosť, či dvojznačnosť tejto väzby stáva predmetom úvah. Nemohli by sme ich nazvať exegézou v dnešnom slova zmysle, keďže ich ciele a metódy sú odlišné, ale poskytujú inšpiratívny vhľad do dejín výkladu. Treba povedať, že niekedy ich závery sú v zákryte so závermi, ku ktorým sa nakoniec dopracuje kritická analýza biblického textu.<sup>28</sup>

„R. Eleazar povedal: Aký je zmysel textu písma: Učiním עֵזֶר כְּנָגְדוֹ? Ked' je toho hoden, je pre *neho* pomocou, ak nie je hoden, je proti nemu. A sú iní, ktorí hovoria: „R. Eliezerer vniesol námietku: Je napísané „kenagdo“ (proti nemu), ale my čítame

<sup>28</sup> O rozdiel medzi midrašom a exegézou: VAN DER HEYDE, Albert. „Midrash and Exegesis“ In FRISHMAN, J. VAN ROMPAY L. *The Book of Genesis in Jewish and Oriental Christian Interpretation. A Collection of Essays*. Leuven: Peeters, 1997, s. 43-50.

„kenegdo“ (jemu rovná): ak je toho hoden, je jeho náprotivkom, ak toho nie je hoden, kára ho a trestá (menagado“) (BT Jeb 63a)<sup>29</sup>

Tento citát poskytuje dve rozdielne interpretácie. Prvá rozdeľuje výraz עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ a číta עֵזֶר ako pozitívny pojem, t.j. pomoc, a כְּנֶגְדּוֹ ako negatívny pojem, ktorý naznačuje nepriateľstvo. Druhé čítanie sa zameriava iba na pojem כְּנֶגְדּוֹ a načrtáva výkladové možnosti nevokalizovaného textu. Výsledok je však veľmi podobný prvému čítaniu. V oboch prípadoch je pozoruhodné, že o tom, či žena bude pre muža pomocou alebo protivníkom rozhoduje sám muž. Muž teda nie je obeťou „zlej“ ženy, príčinou nepriateľstva ženy je jeho „nehodnosť“.

Ak sa posunieme o kapitolu ďalej, vidíme, že žena zohráva závažnú rolu v dialógu s hadom a v prestúpení Božieho príkazu. Nech už túto udalosť vnímame aokoľvek, text umožňuje vnímať ženu nielen ako pomoc, ale vzápätí i ako ohrozenie pre muža. Môžeme síce s takýmto výkladom polemizovať, ale text ho umožňuje. To je pri rekonštrukcii antropologického obrazu ženy dôležité. O dramatickej súvislosti a náväznosti 2. a 3. kapitoly knihy Genesis je presvedčených mnoho bádateľov. Okrem iného pre ňu svedčí i podobnosť jazyka a narážky na predchádzajúci text. Zdá sa teda, že obe kapitoly pôvodne patrili k sebe, čo nemusí byť také samozrejmé vo vzťahu tzv. prvej a druhej správy o stvorení.<sup>30</sup>

Vo vzťahu týchto textov k múdrosti a ku knihe Prísloví je pozoruhodná táto veta: „Je stromom života pre tých, čo sa ňou posilňujú, blažení sú tí, čo sa jej pridŕžajú“ (Prís 3,18). Pri vykreslení múdrosti a jej darov je použitá protorajská imaginácia. V nej a v myslení mudrcov sa múdrosť stáva stromom života, čo je bežný staroveký orientálny symbol bohýň plodnosti. Napríklad, Ašera bola často zobrazovaná ako živý a kvitnúcí strom, čo má ukazovať na jej schopnosť plodiť nový život.<sup>31</sup> V Genesis 2-3 sú strom života (2,9; 3,22-24) a strom poznania dobra a zla<sup>32</sup> dve rozdielne stromy. Väčšina bádateľov predpokladá, že naratívna pasáž Gen 2-3 je mladšia než múdroslovná tradícia

<sup>29</sup> TEUGELS, L. „The Creation of Human in Rabbinic Literature“ in LUTTIKHUIZEN, Gerard P. *The Creation of man and woman*. Brill: Leiden, 2000, s. 120-122.

<sup>30</sup> BRUEGGEMANN, Walter. *Genesis*. Louisville: John Knox Press, 1982. s. 40.

<sup>31</sup> PERDUE, Leo G. *Wisdom and Creation: the Theology of Wisdom Literature*. Nashville: Abingdon Press, 1994. s. 82

<sup>32</sup> „poznatie dobra a zla“ evokuje slovník knihy prísloví, ktorý sa týka múdrosti alebo rozumnosti (bina). Tak i Šalamún prosí o múdre srdce – dosl. srdce schopné rozlíšiť dobro od zla (1 Kr 2,9)

zastúpená knihou Prísloví.<sup>33</sup> Je možné, že v polemike s múdroslovnou tradíciou tieto texty stotožňujú akt zmocnenia sa ovocia stromu poznania s prestúpením Božieho príkazu, ktoré vedie k vyhnaniu zo záhrady a Božej prítomnosti, k zákazu prístupu k stromu života a k smrti. Múdrost' je teda božský atribút, ktorý odlišuje človeka a Boha, a preto nemôže byť získaný bez odcudzenia sa božskému zámeru a bez smrti. Múdrost' je teda problematizovaná a vnímaná ako prekračovanie ľudských hraníc. Pre mudrcov je však ten, kto objíma Múdrost' stojacu v strede záhrady „šťastný“ (מְאִשֵּׁר). Táto polemika by mohla vysvetľovať i príčinu ženinej problematickej role v naratíve Gen 2-3. Mohla by to byť alternatíva k žene Múdrosti. Prvá žena pri snahe o poznanie spôsobuje katastrofu. Múdrost' nie je šťastím, ale bolesťou a smrťou. Človek je teda podľa Genesis stvorením s pevne danými hranicami, ktoré nemá prekračovať. Tóra je podľa týchto bádateľov alternatívna cesta ku kvalitnému ľudskému životu postavenom na plnení Božích príkazov. Je však otázne, či sa tu skutočne jedná o polemiku – bez ohľadu na dátáciu oboch textov (Genesis a Príslovia). Samotný text knihy Prísloví totiž naznačuje, že človek má svoje hranice<sup>34</sup> a múdrost' nie je vniknutím do zakázaných zón Božích. Počiatkom múdrosti je bázeň Hospodinova, ktorá predpokladá ľudské vedomie ohraničenosti a mravného nároku. Múdrost' ako taká ma praktický ráz, nie je to ezoterná alternatíva k Tóre.<sup>35</sup> Skôr sa zdá, že Tóra ako celok stotožňuje poriadok sveta z knihy Prísloví so zjavením Božím. Nie je teda rozdiel medzi poznaním a morálnym úsilím „zdola“ a „zhora“. S tým súvisí poznatok, že prvé kapitoly knihy Genesis nevnímajú stvorenie ako *creatio ex nihilo*, ale skôr ako prekonávanie prvotného chaosu. Stvorenie je teda vytváranie kozmického poriadku. Prestúpenie Božieho príkazu spôsobuje rozpad tohto poriadku a vypustenie mocností chaosu z Bohom daných hraníc.<sup>36</sup> Tóra sa snaží pomocou konceptu zjavenia na Sinaji a prikázaní tento poriadok interpretovať ako Božie zjavenie (explicitne). Až pozdná literatúra Múdrost' priamo stotožňuje so samotnou Tórou. Aj napriek pozdejšej artikulácii tejto myšlienky je vo vzájomnom vzťahu oboch textov latentne prítomná už predtým.

<sup>33</sup> PERDUE, Leo G. *Wisdom and Creation*. s. 83.

<sup>34</sup> Prísl 30,2-4 môže ukazovať, že i rozpoznanie vlastných hraníc má miesto v múdroslovnej literatúre

<sup>35</sup> Ak hovoríme o polemike, Tóra môže polemizovať ani nie tak s obsahom múdroslovnej tradície, ako skôr s dejinnou skúsenosťou s múdroťou v osobe Šalamúna. To by mohlo vysvetľovať i rozhodujúcu prítomnosť ženy v naratíve Gen 2-3

<sup>36</sup> Napr. Potopa ako rozpad Bohom daných hraníc je dôkazom tohto procesu a tejto predstavy

Aj napriek pomerne pozitívnemu pohľadu na ženu – ako Božie stvorenie k Božej podobe a ako riešenie mužovho deficitu – sa musíme vyvarovať zbožšteniu ženy a akejkolvek ideologizácie. Žena zostáva, podobne ako muž, Božím stvorením. Adama síce fascinuje, ale zostáva na jeho úrovni, je z *neho*. Tretia kapitola knihy Genesis naznačuje, že nielen muž je krehký, ale že ani žena nevlastní imunitu voči slabosti a smrteľnosti. Žena je podľa textu pomocou, ale i možným ohrozením mužovej budúcnosti. Druhá správa oproti tej prvej nehovorí o akejsi ontologickej jednote muža a ženy, teda jednote, ktorá vychádza priamo z aktu stvorenia. Podľa záverečných slov druhej kapitoly sa skôr jedná o proces „priľnutia“ (רִבּוּךְ) zavŕšený v „jedno telo“

Môžeme teda povedať, že texty týkajúce sa stvorenia ženy vykazujú určitú dynamiku a dvojznačnosť ženy. To korešponduje s celou stavbou knihy Prísloví, kde žena predstavuje múdrosť, silu a morálnu kvalitu, ale i hlúposť a morálnu pokrivenosť.

## 2.2 Žena ako poddaná bytosť

Z toho všetkého, čo bolo povedané doteraz sa zdá, že sa žena tešila určitej úcte – na patriarchálny svet nezvyklej. To by však bola len jedna strana mince. Hebrejská biblia je veľmi rozmanitým dokumentom a najst' dokonale zapadajúci systém bez paradoxov pri pozornom a kritickom čítaní nie je možné.

Mnoho súčasných bádateľov (zväčša bádateliek) sa snaží uviesť do kontextu diverzitu biblických portrétov ženy. Čo sa týka poddanosti ženy, najčastejšie sú uvádzané biblické zákony, a to hlavne z knihy Leviticus a Deuteronomium. Pri štúdiu postavenia ženy v nich dochádzajú k záveru, že biblická legislatíva vo všeobecnosti vníma ženu ako poddanú dominantnému mužovi, či už je to jej otec alebo manžel.<sup>37</sup> Muž má kontrolu nad jej sexualitou a právo vzniesť beztrešne námietku týkajúcu sa jej panenstva a manželskej vernosti (Dt 22,13-29; Num 5,11-31) Dôležitým prvkom týchto zákonov je to, že tento záujem o sexuálnu aktivitu ženy sa deje na úrovni vzťahu dvoch mužov. Muž je popravený, ak mal sexuálny vzťah s inou ženou, pretože spáchal zločin lúpeže voči inému – jej mužovi (Lev 20,10) Muž, ktorý zvedie alebo znásilní pannu, zaplatí veno jej otcovi a vezme si ju za ženu (Dt 22,28) Z textu zákonov je jasné, kto má právo na sexualitu ženy. Je to jednoznačne muž. Tento prvok sa objavuje aj v knihe Prísloví, ktorá

---

<sup>37</sup> FRYMER-KENSKY, Tikva. *In the Wake of the Goddesses: Women, Culture and the Biblical Transformation of Pagan Myth*, New York: Balantine Books, 1993, s. 121

je v epicentre nášho záujmu. Konkrétne je to text 6,32-35. Duch tohto textu je však odlišný od kazuistiky Tóry. Mladý muž je varovaný pred cudzoložstvom následnou pohromou, potupou a predovšetkým hnevom manžela. Aj tu je to predovšetkým previnenie voči manželovi cudzoložnej ženy, naviac má ešte text formu varovania a odstrašovania. Okrem toho je tento skutok úzko zviazaný s opozitom múdrosti, nerozumnosťou (נֶאֱמָר אִשָּׁה חָסֶר-לֵב). Otázna je vzájomná súvislosť biblickej legislatívy s obrazom ženy v Prísloviach. To, čo tieto texty zdieľajú je snaha o kontrolu nad ženskou sexualitou. V analýze 7. Kapitoly Prísloví uvidíme, že žena, o ktorú sa tam jedná, teda אִשָּׁה זָרָה/נִכְרִיָּה berie svoju sexualitu do vlastných rúk, a tak sa stáva nekontrolovateľnou a nebezpečnou. To, čím sa odlišujú je literárna forma a rétorika. Na rozdiel od legislatívy sa kapitoly týkajúce אִשָּׁה זָרָה/נִכְרִיָּה alebo cudzoložnej ženy venujú praktickým následkom kontaktu s touto ženou. Okrem nezlúčiteľnosti tohto činu s múdrosťou sú v Prísloviach farbisto opísané konkrétne narušenia sociálnych štruktúr a existenciálne dopady tohto vzťahu.

## 2.3 Žena ako podvodník

Medzi biblistami si v posledných rokoch získali popularitu tzv. cross cultural studies, ktoré sú využívané ako hermeneutický kľúč k otvoreniu významových vrstiev niektorých biblických textov. Tieto štúdie sprostredkujú biblickej vede informácie o modeloch, či vzoroch sociálneho správania a o mytologických predstavách vyskytujúcich sa v rôznych kultúrach. Motív tzv. podvodníka <sup>38</sup> sa vyskytuje medzi severoamerickými kmeňmi a i medzi africkými národmi. Vo svojej podnetnej štúdii sa snaží Claudia Camp práve pomocou tohto motívu rozkryť niektoré roviny textov knihy Prísloví týkajúce sa ženy a múdrosti-hlúposti. <sup>39</sup> Autorka si veľmi dobre uvedomuje hranice tejto metódy a snaží sa ju nepreťažovať. Jednou z najdôležitejších charakteristík motívu podvodníka je morálna nejedoznačnosť a ťažká súditeľnosť tejto postavy. Je to paradoxná postava, ktorá v sebe zahŕňa prvky múdrosti i hlúposti, tvorí i borí poriadky, vzbudzuje na jednej strane pochybnosti o morálnej kvalite, na druhej strane však i akési pochopenie u poslucháča -

---

<sup>38</sup> trickster

<sup>39</sup> CAMP, Claudia V. *Wise, strange and holy: The Strange Woman and the Making of the Bible*. Sheffield Academic Press, 2000. s. 73-89.

čitateľa. Biblické príbehy o Támar (Gen 38), Rút alebo Ester vykazujú niektoré významné podobnosti. Všetky tieto (ženské) postavy búrajú spoločenské hranice týkajúce sa sexuálneho správania, aby nakoniec dosiahli dobro pre seba, komunitu a nakoniec i pre Hospodina a jeho zámer. Je zaujímavé, že všetky tieto postavy podstupujú svoju riskantnú stratégiu primárne z vlastnej potreby, a až druhotne a nie zámerne majú ich rozhodnutia dobrý dopad na komunitu, do ktorej patria.

V knihe Prísloví však nachádzame jeden dôležitý rozdiel oproti typickému modelu podvodníka. V tomto spise sa mohutnosti, ktoré v rámci jednej osoby tvoria paradoxnú jednotu, rozdeľujú v dve protikladné postavy. Čo ich spája a vzájomne zväzuje je slovník, ktorý, zdá sa, zámerne vytvára spojivá medzi Múdroťou a Hlúposťou, prípadne cudzou ženou. Napríklad, v Pr 4,8 uisťuje mladého muža, že Múdroť ho obdarí slávou a povýši ho, ak ju objíme (חַבֵּן) a o kapitolu ďalej (5,20) dostáva otázku, prečo by sa mal kochať v inej (cudzej) žene a prečo by ju mal objímať (חַבֵּן). Takisto čítame nabádania k uchopeniu múdrosti (חֲזַק; 3,18; 4,13), naproti tomu (7,13) čítame opis toho, ako cudzinka (žena ako opozitum múdrosti) uchopí mladíka (חֲזַק). Všetko toto zmocňovanie sa deje „na ulici“ alebo „trhovisku“, kde je možné nájsť Múdroť i cudzinku (1,20-21; 7,12). Po stretnutí na verejnom mieste pozývajú obe ženské postavy pozývajú poslucháča do vlastných príbytkov (hlúposť v 7,15-20 a 9, 14-16 a múdroť v 8,34 a 9,1-6) Múdroť aj Hlúposť ponúkajú na svojich hostinách chlieb (לֶחֶם; 9,5.17) Predstava pitia vody má priviesť mladíka k vlastnej žene (5,15) takisto ako ho zviest' do domu Hlúposti (9,17) Slovom, ktoré je použité pre múdre učenie (לִקְחַת; 1,5; 4,2; 9,9 ) je označená i zvodná reč cudzinky.

Porovnanie s konceptom podvodníka nás vedie k tomu, aby sme vzali vážne literárnu jednotu, s ktorou sa v knihe Prísloví pristupuje k stelesnenej Múdrosti i Hlúposti. Tieto dôležité spojenia nás nabádajú, aby sme príliš rýchlo neškatuľkovali na „zlé“ a „dobré“. Samozrejme je pravda, že rozdelenie ženského prvku v knihe Prísloví na dve protikladné charaktery rozbíja alebo popiera akúsi dynamiku a zložitost' ľudskej skúsenosti. Koncept podvodníka nás upozorňuje práve na jej bohatosť a pomáha vykladačovi hebrejskej biblie objaviť rozmanitosť rôznych postáv a ich viacznačnosť, ktorá ostáva na rovine biblického textu nerozriešená. Vo vzťahu k výkladu biblickej knihy Prísloví však narážame na určitú hranicu. Je zámerom knihy zjednodušiť ľudský príbeh a jeho zložitost' alebo má polarizácia Múdrosti a Hlúposti iný zámer? Samotná litera knihy ukazuje, že zámer je

hlavne didaktický a ochranný. Nenájdeme v nej naratív, jedná sa predovšetkým o nabádanie a inštrukcie, odstrašovanie a káznenie. Biblické svedectvo je rozmanité a i samotná myšlienka bohatosti našej skúsenosti umožňuje dať miesto stratégii, ktorú volí kniha Prísloví.<sup>40</sup> Literárna podobnosť, ktorá je zrejmá pri porovnaní Múdrosti i Hlúposti však predsa len môže ukazovať, že obe protikladné mohutnosti sú na určitých úrovniach veľmi podobné a ťažko rozoznateľné.

---

<sup>40</sup> CAMP, s. 89



### 3. Analýza textov

1. *Blažený človek, čo našiel múdrosť a muž, čo získal rozumnosť. Ved' získať ju je lepšie než vlastniť striebro, jej zisk je nad rýdze zlato. Je cennejšia než šperky a nevyrovná sa jej nič z toho, čo máš* (3,13)
2. *Ved' kto ma nájde, nájde život a získa priazeň Hospodina* (8,35)
3. *Múdrosť vystavala svoj dom, sedem stĺpov vytesala* (9,1)
4. *Múdra žena buduje svoj dom, ale hlúpa ho vlastnými rukami rúca* (14,1)
5. *Kto našiel ženu, našiel dobro a získal priazeň Hospodina* (18,22)
6. *Kto nájde ženu statočnú? Je omnoho cennejšia než perly* (31,10)

Väčšina textov, ktoré dávajú do vzájomného vzťahu Múdrosť alebo jej opozitum so ženou sa vyznačujú personifikáciou. Tieto texty (1,20-32; 3,13-20; 8.a 9.kapitola) sú podstatné, ale ešte predtým, ako sa pustíme do analýzy toho, akým spôsobom osvetľujú téma tejto práce, zastavme sa na chvíľu pri knihe ako celku. Pri povrchnom čítaní sa niekomu môže zdať kniha Prísloví nesúrodou zbierkou rôznorodých textov. Pozorné čítanie však odhaľuje, že kniha má dobre prepracovanú stavbu a spôsob jej orámovania mnoho napovie. Určite, v spise nachádzame diverzitu, ale spolu s ňou ide ruka v ruke základná jednotnosť.

Horeuvedené jednotlivé príslovia alebo výroky sú na prvé prečítanie spojené použitou terminológiou a celkovým spôsobom vyjadrenia. Výroky 1, 2, 5 a 6 majú viacerou podobností. Pri prečítaní hebrejského znenia bije do očí použitie slova **מצא**, teda *nájsť*. Nachádza sa vo všetkých štyroch výrokoch. Vždy sa jedná o nájdenie ženy alebo múdrosti. Výroky 1 a 6 vyzdvihujú múdrosť i ženu dávajú ich do kontrastu s materiálnym vlastníctvom. Vo výrokoch 2 a 5 je nájdenie ženy i múdrosti je prejavom Hospodinovej priazne (**רצון מִיְהוָה**). V oboch výrokoch je určité napätie, keďže nájdenie (**מצא**) vyžaduje určitú aktivitu človeka, ale pritom tento Boží príklon je zároveň darom (**ויפק**). Tretí a štvrtý výrok zvyrazňujú budovateľskú aktivitu múdrosti i ženy. Okrem toho ich spája pozoruhodné použitie plurálu ako pri žene, tak i múdrosti (**בְּנֵתָה בְּיָתָהּ**). Týchto šesť výrokov (aj bez toho, že by sme ich jednotlivito a detailne interpretovali) je príkladom toho, že Príslovia ako celok sú pomocou

použitej terminológie popretkávané narážkami na vzájomný blízky vzťah ženy a múdrosti.

### 3.1 Ontologizmus alebo situačnosť?

Musíme si položiť otázku, či sa jedná o ontologickú súvislosť, teda či žena ako taká je v tomto úzkom vzťahu s múdrosťou alebo či je to akási jej kvalita, ktorá tento vzťah vytvára. Je to múdra alebo dobrá žena, ktorá je blízko múdrosti, alebo je to žena *per se*? Ak sa pozrieme na jednotlivé príslovia, ktoré hovoria o žene ako sociálnej bytosti, zistíme, že drvivá väčšina z nich spája ženu s vlastnosťou, ktorá je buď jasne negatívna alebo pozitívna. Tak napríklad sa hovorí o žene statočnej či silnej (12,4; 31,10), o žene hádavej (19,13; 27,15), múdrej a ušľachtilej (14,1; 11,16) alebo bezcitnej, hlúpej a nehanebnej (11,22; 12,4; 14,1). Jediný výrok (18,22, č.5) hovorí o žene bez prívlastku a spája ju s dobrom a Božou priazňou. Z hľadiska dynamiky tradície však treba pripomenúť, že LXX hovorí na tomto mieste o dobrej žene (γυναικα αγαθην) Ak by sme aj prijali túto ontologickú kvalitu ženy, nič by to nemenilo na tom, že žena sama o sebe nemôže byť stotožnená s múdrosťou, že je otvorenou bytosťou a môže túto kvalitu zaprieť či oslabiť.

### 3.2 אִשָּׁה זָרָה/נְכַרְיָה

Celá jedna kapitola knihy (7,4-27) sa venuje cudzej žene (אִשָּׁה זָרָה/נְכַרְיָה) a vykazuje dôležité podobnosti s 9. kapitolou, ktorá bude analyzovaná pozdejšie ako text, ktorý múdrosť personifikuje. Reč o cudzej žene v tejto kapitole má formu akéhosi pozorovania a začína sa v 6.verši:

*„Ked' som bol v okne, spoza mriežky som pozeral..“*

Dva predchádzajúce verše túto časť dávajú do kontextu s múdrosťou.

*„Povedz múdrosti: „Ty si moja sestra“ a rozumnosť nazvi svojou dôverníčkou, aby ňu uchránila pred cudzou ženou, cudzinkou, čo má úlisné reči“ (v. 4 a 5)*

Táto kapitola je vyvrcholením predchádzajúcich varovaní pred cudzou alebo zakázanou ženou (prechádzajúce v 2,16-19; 5.kapitola; 6,20-35) a zároveň na ňu

nadväzuje reč ženy múdrosti v nasledujúcej kapitole.<sup>41</sup> Múdrost' vo verši 4 a 5 je zdá sa znovu personifikáciou, naproti tomu žena, ktorá má mladého muža priviesť k pádu je žena z mäsa a kostí. Avšak spôsob reči, ktorý je použitý o zosobnenej hlúposti v 9. kapitole je podobný tej, ktorá sa týka *ženy cudzinky*. To môže znamenať, že za ženou Hlúpost' sa skrýva reálna žena.

*„Zrazu mu vyšla akási žena v ústrety, v odeve prostitútky a so zákerným zámerom, bola hlučná (hebr. homija) a zanovitá, jej nohy nemali v jej dome pokoja“ (7,10.11)*

*„Pani hlúpost je nepokojná (הַמְּיָדָה), neviazaná, ničomu nerozumie“ (9,13)*

*„Pod', spíjajme sa milovaním až do rána, potešujme sa láskaním. Ved' muž nie je doma, odišiel na d'alekú cestu“ (7,18.19)*

*„Ved' je mnoho tých, čo priviedla k pádu a veľký počet tých, čo zmárnila. Jej dom je cesta do podsvetia, čo zostupuje do komnát smrti! (7,26.27)*

*„Ukradnutá voda je sladká, jedlo požívané v skrytosti je chutné. Lenže nevie, že sú tam tiene mŕtvych a že jej hostia sú v hĺbinách podsveti“ a (9,17.18)*

Celá situácia sa odohráva pod rúškom noci, v skrytosti a tajnosti (v. 9). Zámer tejto ženy je jasný – zviest' mladého muža do záhuby, preč od múdrosti. Zbliženie sa s Múdrost'ou je alternatívou a ochranou pred týmto ohrozením.

Kto presne je táto žena? Čo znamená spojenie *אִשָּׁה זָרָה/נְכִרְיָה*? Interpretácia tejto osoby v knihe Prísloví ide sa uberať dvoma hlavnými cestami. Prvá sa zaoberá hlavne významom termínov *זָרָה* a *נְכִרְיָה*. Tieto majú v hebrejskej biblii pomerne široký významový rozsah. Môžu odkazovať k cudzincom, teda osobám inej národnosti; k tým, ktorí nie sú členmi určitej domácnosti; k tým, čo nie sú členmi kňazskej kasty, ale i a k praktikám a božstvám, ktoré sú mimo zmluvný vzťah s Hospodinom.<sup>42</sup> Ktorý z týchto významov je najvhodnejší a aplikovateľný práve na kontext knihy Prísloví?

Asi najznámejším zástancom prvého významu je G. Bostrom<sup>43</sup>, ktorého teória je úzko spojená s kultom. Zosobnená Múdrost' je protikladom *אִשָּׁה זָרָה/נְכִרְיָה*, ktorá je

<sup>41</sup> Podľa niektorých 8,23 priamo nadväzuje na 7,24: CLIFFORD, Richard. *Proverbs*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1999. s. 84

<sup>42</sup> CAMP, s. 40.41

<sup>43</sup> BOSTROM, Gustav. *Proverbiastudien: Die Weisheit und das fremde Weib in Spr 1-9*. Lund: C.W.K. Gleerup, 1935, s. 156-174

naozaj cudzinkou. Táto cudzinka je vydatou ženou z mäsa a kostí, ktorá sa pokúša zviest' mladého Izraelca, aby sa spolu s ňou zúčastnil na sexuálnych kultických aktivitách, ktoré zahŕňajú akt cudzoložstva a obetnú hostinu zasvätenú neizraelskej bohyni lásky Ašarte alebo Ištar. Táto bohyňa bola pôvodne babylonským božstvom, ale jej kult sa v rôznych podobách rozšíril aj do iných oblastí. Dôkazom toho je Jeremiášova narážka na uctievanie Kráľovnej nebies u niektorých Judejcov. Zámer literárnej podoby Múdrosti je urobiť múdrosť príťažlivou náhradou za túto bohyňu. Aby však múdrosť túto rolu naplnila, musela na seba vziať niektoré charakteristiky samotnej Ištar.<sup>44</sup> Táto teória je v súčasnosti zastávaná J. Blenkinsoppom, aj keď s väčšou metodologickou poctivosťou. Odlišný výklad poskytuje Paul Humbert. Analyzuje význam זר a נכרי v celej hebrejskej biblii a dochádza k tomu, že tieto výrazy nemusia nutne odkazovať k národnostnej odlišnosti. To ho viedlo k tomu, že spojenie אִשָּׁה זָרָה prekladá jednoducho ako „žena iného muža“. Jedná sa teda o izraelskú cudzoložnú ženu, nie príslušníčku iného národa, ktorá je nebezpečná pre mladého izraelca. Tretí spôsob čítania ponúka L.A. Snijders, ktorý vidí v týchto výrazoch širší význam, akýsi mix odklonu od pravého, nevery a neznáma. אִשָּׁה זָרָה reprezentuje všetko, čomu by sa mal človek – mladý muž z prísloví, vyhnúť.<sup>45</sup> Wiles celú situáciu ešte viac komplikuje a vo svojom metodologicky problematickom výklade v tejto žene vidí nevernú cudzinku vydatú za Izraelca.<sup>46</sup> Zaujímavý prístup predkladá vo svojom komentári ku knihe Prísloví Richard Clifford, ktorý nachádza v obraze אִשָּׁה זָרָה podobné motívy ako v starovekých eposoch, kde je časté, že bohyňa ponúka lásku alebo manželstvo (obvykle s fatálnym koncom) mladému hrdinovi. Takisto v motíve dvoch ciest, života a smrti, vidí podobnosť s týmito eposmi. Z nich boli podľa neho prevzaté určité vzorce do izraelskej múdrosti. Na základe tejto analýzy vidí v אִשָּׁה זָרָה personifikáciu bohyně, ktorá chce zviest' mladého muža,

<sup>44</sup> Napríklad dom so siedmymi stĺpmi z 9,1 je vesmírom so siedmymi planétami, čo je odkaz na Ištar, ktorá bola známa ako „Hviezdna Ištar“. Takisto pozvanie ku kultickej hostine v 9,1-6 je protikladom k pozvaniu z 9,13-18

<sup>45</sup> in WHYBRAY, Roger Norman. *The Book of Proverbs: a Survey of Modern Study*. New York: Leiden, 1995, s. 73.74

<sup>46</sup> WILES, John Keating. *The Enemy in Israelite Wisdom Literature*. (dizertačná práca, digitalizovaná verzia na [http://faculty.gordon.edu/hu/bi/Ted\\_Hildebrandt/OTeSources/20-Proverbs/Text/Books/Wiles-Enemy/Wiles-Enemy.htm](http://faculty.gordon.edu/hu/bi/Ted_Hildebrandt/OTeSources/20-Proverbs/Text/Books/Wiles-Enemy/Wiles-Enemy.htm)) 1982, s. 50

aby s ňou začal nový život.<sup>47</sup> Podľa neho sa teda nejedná o ženu z mäsa a kostí (na rozdiel od Bostroma), ale (ako napr. v 9. kapitole) o personifikáciu. V tomto prípade personifikáciu ohrozenia, ktoré vyplýva z nevery voči Hospodinovi a jeho bázni.

Celá debata týkajúca sa identity זרה/נכריה אשה je rozsiahla, ale v podstate s menšími odchýlkami nasleduje horeuvedené výklady.<sup>48</sup> Niektoré sú lepšie a prepracovanejšie, iné sú skutočne problematické. Obraz ženy cudzinky sa nevyčerpá úplne polemikou s neizraelskou kultickou aktivitou. Podobnosť motívov, ktoré detailne vykresľuje Clifford je pôsobivá, ale je ťažké predpokladať, že tieto motívy neprešli pri recepcii v izraelskej tradícii zásadným pretvorením. Text sám sa vzpiera každému minimalistickému čítaniu. Určite sa jedná o akt cudzoložstva voči vlastnému manželovi, celá situácia je vykreslená príliš realisticky, bez explicitnej personifikácie. Mnoho detailov odkazujúcich na špecificky izraelský kult (o tom, či sa jedná o izraelský kult alebo kultickú prostitúciu pojednáva nasledujúca podkapitola) napovedá, že sa nejedná o etnickú cudzinku. Na druhej strane sa však nejedná iba o problematiku cudzoložstva (nech už je samo o sebe akokoľvek problematické) Postava múdrosti má mladíka chrániť pred cudzou ženou, nielen pred konkrétnym skutkom. Problematizovaná je postava זרה אשה v celej svojej komplexnosti. Jedná sa o ženu, ktorá skrýva svoju pravú identitu za identitou prostitútky<sup>49</sup> ale zároveň je súčasťou kultického života Izraela. Je neverná svojmu manželovi a zvádza nevinného mladíka k anonymnému a nezáväznému sexuálnemu styku. Je to teda žena, ktorá závažným spôsobom prekračuje hranice, tým, že svoje sexuálne správanie berie do rúk v celkovej možnej rozmanitosti. זרה/נכריה אשה teda nie je len „cudzia“ alebo „iná“, ale žena, ktorej životným programom sa stáva prekračovanie hraníc. Určite sa nejedná len o jej sexualitu, aj keď táto vystupuje v texte najviac do popredia. Evidentným zámerom úvodných rečí (hlavne 5,5-19; 6,27-35) i 7. kapitoly je kontrola nad sexuálnym (aj keď nie výlučne) správaním ženy. Zdá sa, že

---

<sup>47</sup> CLIFFORD. *Proverbs*. s. 27

<sup>48</sup> Len krátko pripomeniem výklady, ktoré spájajú ženu cudzinku s dejinami Izraela, a to konkrétne s praxou exogamie v dobe Ezdráša a Nehemiáša. Claudia Camp však detailne dokazuje, že kniha Prísloví nemá záujem pracovať na striktných hraniciach a nacionalistickej identite Izraela. To dokazuje nezávislosť knihy Prísloví na textoch, ktoré odkazujú na čistotu komunity navrátencom, in CAMP, s. 58

<sup>49</sup> Na rozdiel od cudzoložnej ženy je prostitútka v patriarchálnej atmosfére Izraela akceptovaná a využívaná. Problém nie je v zmienke o prostitútke, ale v tom, že vydatá žena sa za prostitútku prestrojí. Jej zámerom je teda urobiť svoje neakceptovateľné a nebezpečné správanie tolerovaným a prijímaným.

zámer knihy je výsostne patriarchálny. Zahŕňa kontrolu mužov nad ženami i kontrolu staršej generácie mužov nad mladou generáciou. אִשָּׁה זָרָה je teda žena, ktorá závažným spôsobom prekračuje hranice týkajúce sa konceptu rodiny i domácnosti, ako je vnímaná v tradícii ľudu Izraela a v jeho zákonodárstve. Ako bolo uvedené už v antropologickej úvahe, kontrola ženskej sexuality je základom patriarchálnej rodiny. אִשָּׁה זָרָה je teda stelesnením správania, ktoré ho rozkladá.

Poriadok stvorenia a sveta, ktorý s múdrosťou úzko súvisí teda zahŕňa práve túto kontrolu. Niektorí by mohli namietat', že ani koncept múdrosti sa teda nevyhýba určitej ideologizácii, kedy je určitá forma sociálneho správania zaradená do kozmického poriadku a do vzťahu s Hospodínom. Aj napriek tomu však treba povedať, že v určitom období mohol tento koncept zohrávať integrujúcu úlohu. Hodnotiť práve toto z nášho hľadiska a z hľadiska našej historickej skúsenosti ako ideologizáciu by zaváňalo rýchlym súdom. Ak uznáme, že i tento kozmický poriadok má dynamickú podobu, teda, že to, čo integruje a drží svet pokope sa môže meniť, nemusíme múdrych Izraela obviňovať z ideologizácie. To by zaváňalo anachronizmom. To však ešte nepopiera myšlienku, že určitá ideologizácia skutočne je súčasťou textu hebrejskej biblie.

### 3.2.1 אִשָּׁה זָרָה a kult

Odkazom na kult je 14. verš: „*Obete spoločenstva (זִבְחֵי שְׁלָמִים) mám priniesť, dnes splním (šilamti) svoje sľuby*“ (SEP) Mnohí vykladači považujú túto zmienku za odkaz na to, že אִשָּׁה זָרָה/נִכְרִיָּה je kultická prostitútka a mladého muža zvádza do neizraelskej kultickej aktivity. Tento argument je problematický hneď z niekoľkých hľadísk. Spojenie sexuálnej a neizraelskej kultickej aktivity (v takej podobe ako je tomu v 7. kapitole Prísloví) nie je v hebrejskej biblii úplne jednoznačne preukázané a jasné. Podľa R. Odena<sup>50</sup> (ale aj iní, ako napr. Phylis Bird, Karel van der Toorn a Frymer – Kensky) je spojenie kultu a sexuálneho slovníku viac rétorickým obrazom, ktorý svoju najznámejšiu podobu získal v hozeášovskom okruhu. Nie je však obrazom toho, akú podobu mala kultická prostitúcia v Izraeli, alebo či sa v ňom vôbec vyskytovala.

Problematický je aj preklad a výklad 14. verša. Tí, ktorí rekonštruujú ženu ako kultickú prostitútku a uctievačku bližšie nešpecifikovanej bohyně prekladajú hebrejský

<sup>50</sup> ODEN, Robert. *The Bible without Theology*. San Francisco: Harper and Row, 1987. s. 153.

tvár **שְׁלֵמָתִי** ako „splním“ alebo „mám splniť“. To by znamenalo, že jej obete zahŕňali sľub rituálneho sexu k ucteniu bohyně. Existuje však aj možnosť (podľa autora tejto práce presvedčivejšia), že tento aspekt **אִשָּׁה זָרָה** je možné vysvetliť pomocou biblických zákonov, ktoré sa týkajú obetí a sľubov. Obete spoločenstva alebo pokojné obete a obetné hostiny sú opísané v Lev 7,11-21. Ak preložíme **שְׁלֵמָתִי** ako „splnila som“, znamenalo by to v kontexte s Lev 7,11-21, že potrava z už učených obetných hodov má byť skonzumovaná v deň obetovania alebo v deň nasledujúci (16.verš). Čo je však pre naše potreby dôležitejšie, je zmienka o tom, že mäso z obetí môže byť zjedené len osobami v stave rituálnej čistoty. To by znamenalo, že keď **אִשָּׁה זָרָה** pozýva mladého muža k sexuálnej aktivite (či už deň pred alebo počas doby hodovania), pozýva ho vlastne k spáchaniu prestúpenia voči uvedenému zákonu. Trest znie nasledovne:

*„Keby však niekto jedol mäso z Hospodinovej obety spoločenstva ako nečistý, bude vylúčený (**כִּרְתָּ**) spomedzi svojho ľudu“ (20.verš)*

Tu nachádzame nápadnú podobnosť s terminológiou, ktorá sa viaže k **אִשָּׁה זָרָה** v ďalších textoch knihy Prísloví.

*„Hospodin totiž dáva múdrosť a z jeho úst vychádza poznanie a rozumnosť... zachráni ťa od cudzej ženy a od cudzinky s líškavými rečami, ktorá zanechala priateľa svojej mladosti a zabudla na zmluvu svojho Boha. Jej dom sa nakláňa k smrti a jej cesty vedú k duchom mŕtvych... Ved' len statoční budú bývať v krajine a čestní v nej zostanú, no bezbožníci budú vyťatí (**כִּרְתָּ**) z krajiny a neverní budú z nej vykorenení“ (2,6.16-18.21.22)*

*„Pery cudzej ženy síce pretekajú medom, jej ústa sú slizkejšie než olej, ale jej koniec je horký ako palina a ostrý ako dvojsečný meč. Jej nohy zostupujú k smrti a jej kroky vedú do záhrobia... vzdial' od nej svoju cestu a nepribližuj sa k dverám jej domu... inak budeš na konci stenat' a bude hynúť celé tvoje telo. Potom povieš: Ako som len nenávidel napomínania a moje srdce pohŕdalo výčitkami... takmer som upadol do úplného zla uprostred zhromaždenia (**קִדְדָה**) a spoločenstva (**עֵדָה**)“ (5,3.4.5.8.11.12.14)*

Posledný verš 5. kapitoly ukazuje, že kniha Prísloví počíta s myšlienkou spoločenstva a zhromaždenia a môžeme predpokladať, že sa jedná i o spoločenstvo

kultické. Kontaktom s אֱלֹהֵי זָרָה sa teda človek vylučuje zo spoločenstva, „upadá do zla“ a toto zlo je určené rámcom zhromaždenia alebo ľudu. To korešponduje s Lev 7,20:

„vylúčený (כָּרֵת) spomedzi svojho ľudu (בְּעַמִּי)“

Ďalšou zmienkou, ktorá podľa niektorých môže naznačovať niečo o vzťahu אֱלֹהֵי זָרָה k bohoslužbe je 17. verš siedmej kapitoly:

„Navoňala som svoju posteľ myrhou, aloou a škoricou“.

Na prvé počutie nie je súvislosť s kultom zjavná. Zdá sa, že sa jedná o terminológiu používanú v akomsi milostnom jazyku, prípadne naznačujúcu vznešenosť a urodzenosť (Pš 4,14; Ž 45,9). Do kultickej súvislosti vnáša inkriminovaný verš text z Ex 30,22-30. Tam nachádzame recept na prípravu oleja na posvätné pomazanie bohoslužobných predmetov a kňazov. Olej má byť pripravený z myrhy, škorice, puškvorca, kassie a olivového oleja. Posvätný olej teda obsahuje dve zložky, ktoré nachádzame na posteli אֱלֹהֵי זָרָה. Zdá sa, že skutočná súvislosť s kultom a textom Ex 30,22-30 by bola možná len za cenu znásilnenia textu. Tam totiž čítame, že o znesvätenie oleja sa jedná len vtedy, ak je mimo kult použitá presne táto zmes:

„Nesmie sa vyliat' na hocikoho, v takomto zložení nebudete pripravovať nijaký olej. Je svätý a zostane vám svätý. Kto by pripravil takúto zmes alebo by z nej dal niekomu nepovolanému (zar), bude odstránený (k-r-t) zo spoločenstva svojho ľudu“ (v.32.33)

Claudia Camp<sup>51</sup> vidí súvislosť pojmov זָרָה so zložením oleja a takisto „odstránením zo spoločenstva“ ako dostatočne silnú na to, aby ju uviedla ako ďalší dôkaz zneužitia a znesvätenia kultu zo strany אֱלֹהֵי זָרָה. Samotný text však nehovorí, že sa jedná zo znesvätenie kultu pri samostatnom alebo neúplnom použití jednotlivých elementov, ktoré tvoria posvätný olej.

Aj napriek tomu, že posvätný olej s אֱלֹהֵי זָרָה pravedpodobne nesúvisí, zdá sa jasné, že prinajmenšom v. 14 odkazuje k bohoslužobnému životu a súvislosť s izraelským kultom a predpismi knihy Leviticus sa zdá presvedčivá. Ďalšie texty týkajúce sa cudzej ženy (kapitola 2 a 5) naznačujú (aspoň na terminologickej úrovni) súvislosť medzi knihou Prísloví a tradíciou, ktorá stojí za biblickou legislatívou. Zdá sa teda, že autor, ktorý stojí za týmito textami je oboznámený s tradíciou ktorá tvorí kňazskú a deuteronomistickú legislatívu a אֱלֹהֵי זָרָה zasadzuje do rýdzo izraelského prostredia. Zdá sa teda, že sa jedná

---

<sup>51</sup> CAMP, s. 47



o príslušníčku Izraela, aj keď je vykreslená ako zvrátená a zámerná priestupníčka kultických pravidiel. Súvislosti, podľa ktorých je אִשָּׁה זָרָה považovaná za cudzinku a vyznavačku cudzieho kultu nemožno úplne a kategoricky poprieť, ale takisto nemožno poprieť to, že jej správanie je pomerne dobre vysvetliteľné aj na základe jej zaradenia do kontextu čisto Izraelského. Veľmi ťažko predstaviteľné by bolo napríklad, ak by sa tieto slová o אִשָּׁה זָרָה z druhej kapitoly knih Prísloví týkali etnickej cudzinky alebo príslušníčky iného neizraelského kultu:

*„...ktorá zanechala priateľa svojej mladosti a zabudla na zmluvu svojho Boha“ (2,17).*

### 3.2.2 Rozuzlenie

אִשָּׁה זָרָה je teda priestupníčka hneď niekoľkých Izraelských zákonov. Analýza preukázala, že sa pravdepodobne jedná o príslušníčku izraelského ľudu. Jej správanie je však kondenzovanou a pervertovanou formou vzbury voči morálnym a kultickým pravidlám. Vymedzuje sa a vytína sa (כָּרַת) zo spoločenstva svojho ľudu. Múdrost' ako akási alternatíva tejto milenky môže ochrániť mladého a neskúseného muža pred jej nástrahami. Teda múdrost' ako akýsi svetový a spoločenský (a zdá sa, že aj kultický a morálny) poriadok a ako životná skúsenosť. Múdrost' však nie je len tou, ktorú má mladý Izraelita objasť. Je to i akt - to, že sa rozhodne konať v súlade s týmto poriadkom. Cudzosť tejto ženy teda, zdá sa, spočíva hlavne v *odcudzení* sa tomu, čo je podľa mudrcov v súlade s Múdrost'ou ako svetovým poriadkom. Prekvapujúce (v kontexte knihy Prísloví ako je často chápaný, teda, že sa jedná o spis vytvorený v akejsi nezávislosti na biblických knihách obsahujúcich kultickú legislatívu) môže byť, že je do neho zahrnutý aj kultický, či obetný poriadok. אִשָּׁה זָרָה sa teda dostáva do blízkeho vzťahu s זָרָה עֲבוֹדָה – nesprávnou, Bohu odcudzenou bohoslužbou. Tým sa možno otvára cesta k ďalšej ceste v dejinách výkladu, kedy je Múdrost' stotožnená so samotnou Tórou. אִשָּׁה זָרָה predstavuje sily, ktoré sa snažia tento poriadok narušiť a nastoliť chaos.<sup>52</sup>

---

<sup>52</sup> Podobným smerom idú vo svojom výklade Prísloví rabínske authority a pozdejšie napríklad Raši (rabi Šlomo Jicaki). Podľa nich sa v Prísloviach jedná o vyvýšenie Tóry ako sprievodkyne v praxi i teórii. Dobrá žena v Prísloviach predstavuje slová Tóry, naproti nej stojí práve אִשָּׁה זָרָה a takisto žena Hlúposť,

### 3.3 Múdrost' ako osoba

Personifikácia múdrosti sa v hebrejskej biblii objavuje len v prvej zbierke prísloví (1,20-33; 3,16-18<sup>53</sup>;8;9,1-6). Pozdejšie sa tento motív rozvíja a v modifikovanej podobe objavuje v apokryfnej múdroslovnej literatúre, a to u Sírachovca (Sir 1;4;14-15;24;51) a tiež v Múdrosti Šalamúnovej (7;8)

Ak hovoríme o personifikácii v hebrejskej biblii celkovo, dostávame sa na pomerne citlivú pôdu. O aký druh vyjadrenia sa vlastne jedná? Je osoba Múdrosti literárnym nástrojom s didaktickým zámerom alebo vyjadruje špecifický teologický koncept, kde sa Múdrost' stáva skutočnou osobou alebo „hypostasis“? Kritické bádanie poskytuje mnoho prístupov pre pochopenie zosobnenej Múdrosti. Pokúsim sa ich načrtnúť, aj keď treba podotknúť, že každý takýto náčrt nesprostredkuje hlbkový prieskum práce jednotlivých bádateľov a nevyhne sa schematizácii. Medzi bádateľmi sa v posledných rokoch rapídne zvýšil záujem o túto problematiku, teda o pôvod a zmysel personifikovanej Múdrosti.

Prvá veľká skupina reprezentuje bádateľov využívajúcich historický, alebo náboženskoidejinný prístup. Druhá skupina sa zaoberá primárne pôvodom personifikovanej múdrosti. Používajú často sociologické metódy a vidia postavu Múdrosti ako akýsi abstrakt zo života Izraelskej ženy alebo reflexiu určitého sociálneho vývoja. Tí, ktorí používajú rôzne literárno teologické prístupy, sa snažia definovať literárnu funkciu Múdrosti a jej vzťahu k Bohu. Venujú sa rétorike textu, teda tomu, akým spôsobom text pracuje v komunikácii s čitateľom, aké nástroje používa pre svoje ciele a prečo používa práve tieto nástroje. Títo bádatelia môžu byť umiestnení viac-menej do jednej alebo druhej skupiny v závislosti na individualite vykladača, ale budeme sa im venovať v samostatnom oddiele. Toto rozdelenie nemusí úplne odzrkadľovať celý rozsah bádania. Snaží sa skôr sprehľadniť ich zvláštne dôrazy a prínos. Tento prehľad je subjektívny, keďže sa i ja ako autor tejto práce dostávam do pozície vykladača ich práce.

---

ktoré predstavujú slová a učenie modloslužobníkov. Celkovo אֵשֶׁת חָכְמָה rezprezentuje modloslužbu a heréziu, teda odvrát – apostázu od Tóry, ktorú predstavuje dobrá žena. Podobne je to aj s kapitolami 8 a 9, ktoré pojednávajú o Žene Múdrosti, ale aj s múdrosťou samotnou. Vo všetkých prípadoch sú identifikované s Tórou. Tá sa podobne ako múdrost' dotýka všetkých oblastí ľudskej existencie a neexistuje žiadna skutočná múdrost' mimo Tóry. In GELLES, Benjamin J. *Peshat and Derash in the exegesis of Rashi*. Leiden: Brill, 1981. s. 70-72.

<sup>53</sup> Obvykle sa v tejto súvislosti na tento text zabúda, aj keď aj tu sa jedná podľa všetkého o personifikáciu.

Viac v PERDUE, *Wisdom and Creation*, s. 81

Bez ohľadu na uprednostňovanú metódu sa bádatelia snažili rozriešiť otázku pôvodu personifikovanej Múdrosti. V prvej polovici dvadsiateho storočia sa Schencke, Reitzenstein, Bultmann, Knox, Bostrom, Ringgren a mnohí ďalší snažili na základe štúdií biblických i iných orientálnych textov nájsť určité paralely a záchytné body, ktoré by pomohli odkryť na základe čoho Izraelskí učenci vyvinuli túto biblickú postavu.<sup>54</sup> Diskusia o pôvode Múdrosti ako postavy je často zbytočne komplikovaná tým, že texty obsahujúce personifikáciu Múdrosti sú spolu používané ako kompaktná textová jednotka bez toho, aby sa brala do úvahy možná diverzita jednotlivých textov a citovaných kníh.<sup>55</sup> Preto sa táto práca zameriava primárne na analýzu textov z knihy Prísloví. Pri náčrte jednotlivých prístupov s nimi vstupujem do kritickej diskusie.

### 3.3.1 Historický alebo náboženskodejinný prístup

Bádatelia reprezentujúci tento prístup považujú postavu Múdrosti za niečo cudzie a enigmatické v rámci Izraelského náboženského prostredia. Snažia sa vysvetliť, že jazyk, ktorý je použitý na vykreslenie tejto postavy je prevzatý z konceptu cudzieho božstva alebo konkrétnej neizraelskej bohyne. V tomto prípade je táto postava vymodelovaná na základe prevzatého obrazu cudzieho božstva degradovaná a poddaná Izraelskému Hospodinovi. Podľa Reitzensteina je pôvod Múdrosti v židovsko hellénskom prostredí a v špekuláciách týkajúcich sa Isis alebo Sofie, a dokonca s prímiesou iránskeho elementu.<sup>56</sup> Bousset a iní, ktorí videli zásadný vplyv iránskeho náboženstva na poexilný judaizmus, nachádzali podobnosti s niektorou z Iránskych anjelských postáv známych ako *Ameša Spentas*.<sup>57</sup> Nilli Shupak a iní vidia podobnosť s egyptským konceptom *Ma'at* a *Sia*. *Ma'at*, ktorá bola pôvodne pravdepodobne abstraktnou kategóriou a znamenala akýsi poriadok, spravodlivosť alebo správnosť, sa časom mení na autonómnu osobu bohyne, dcéru boha stvoriteľa Re, ktorý tento poriadok zavádza na zemi. *Sia*, ktorá znamená

---

<sup>54</sup> RINGGREN, Helmer. *Word and Wisdom: studies in the hypostatization of divine qualities and functions in the Ancient Near East*. Lund: Ohlssons boktr. 1947. s. 89-171.

<sup>55</sup> SINNOT, Alice M. *The personification of Wisdom*. Ashgate Publishing, 2005. s. 11. Autorka poskytuje výborný metodologický úvod k danej problematike a zároveň podnetný návod k ďalšiemu bádaniu.

<sup>56</sup> REITZENSTEIN, Richard. *Zwei religionsgeschichtlichen Fragen: nach ungedruckten griechischen Texten der Strassburger Bibliothek*. Strassburg: Trubner, 1901. s. 54

<sup>57</sup> BOUSSET, Wilhelm. *Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter*. Tübingen, 1926. s. 43.

„poznanie“ alebo „vhl'ad“ bola spočiatku tiež abstraktnou ideou pripisovaná bohovi Re. Pozdejšie bola táto hodnota zosobnená ako vlastnosť všetkých tvoriacich bohov – Amona, Atona a Re – a dokonca boha Thota, boha múdrosti. Izraelská tradícia teda participovala na postupnom zosobňovaní abstraktných princípov známych z Egypta.<sup>58</sup> O možnom spojení s bohyňou Ištar a inými možnými múdroslovnými tradíciami bolo pojednané už pri iných príležitostiach v predchádzajúcich statiach a kapitolách. K egyptskému konceptu *ma'at* sa viaže aj Schenckeho hypotéza, ktorý prichádza s tým, že *ma'at* ovplyvnila Múdrost' len zčasti. Po preskúmaní všetkých hypotéz, ktoré vo svojej dobre poznal zdôrazňuje polyteistický, prípadne henoteistický charakter predexilného Izraelského náboženstva. Múdrost' bola pôvodne veľmi staré femininné božstvo uctievané bok po boku s Hospodinom ako jedna z jeho družiek. V poexilnom judaizme bol podľa neho tento obraz korigovaný, monoteizovaný a následne absorbovaný do oficiálneho judaizmu ako personifikácia Hospodinovej múdrosti. Osoba múdrosti je podľa jeho názoru ovplyvnená nielen egyptským *ma'at*, ale aj inými neizraelskými mytologickými postavami, ktoré už ale nemožno presne identifikovať.<sup>59</sup> S opačným postupom prichádza Coogan, ktorý vidí v božských atribútoch Múdrosti v Pr 1-9, Job 28 a deuterokanonických spisoch snahu o legitimizáciu bohýň v izraelskom a judskom prostredí.<sup>60</sup> Na Coogana reaguje Judith Hadley a prichádza s tým, že apoteóza múdrosti je akási literárna kompenzácia za predchádzajúcu elimináciu uctievania týchto bohýň. Tým sa kult vyvažuje a svoje miesto v ňom dostáva aj femininný prvok.<sup>61</sup> Čas od času tiež prichádzajú bádatelia s tézou, že personifikácia múdrosti má svoj pôvod v Gréckom

<sup>58</sup> Existuje niekoľko podobností hebrejskej múdrosti a *ma'at*, prípadne iných egyptských princípov. Je to: 1) reč v prvej osobe singuláru 2) Existencia múdrosti pred stvorením vesmíru a jej vykreslenie ako dieťaťa božieho, ktoré sa pred ním hrá je veľmi podobné konceptu *ma't* 3) Múdrost' je v Prísloviach vykreslená ako milienka, ktorá na oplátku miluje kráľov a ľudí 4) Múdrost' ako tá, ktorá dáva život a ochranu 5) Múdrost' je prirovnaná k vencu alebo náhrdelníku (Prisl 1,9; 3,3; 4,9; 6,21) To odkazuje k egyptskej praxi, kde sudcovia nosili reťaz so spodobením *Ma'at* 6) Spojenie múdrosti s kráľom a jeho kral'ovaním v 8,15. V SHUPAK, Nili. *Where Can Wisdom Be Found? The Sage's Language in the Bible and in Ancient Egyptian Literature*. Fribourg: Edition Universitaires, 1993. s. 268-269.

<sup>59</sup> SCHENCKE, W. *Die Chokmah in der jüdischen Hypostasenspekulation*. Kristiania, 1913. s. 19.

<sup>60</sup> COOGAN, Michael D. „The Goddess Wisdom – Where can she be found? Literary reflexes on popular religion“ in LEVINE, Baruch A.; CHAZAN, Robert; HALLO, William W.; SCHIFFMAN, Lawrence H. םִדְּרָשׁ 772. Winona Lake: Eisenbrauns, 1999. s. 203-209.

<sup>61</sup> HADLEY, Judith M. *The cult of Asherah in ancient Israel and Judah: evidence for a Hebrew goddess*. Cambridge University Press, 2000. s. 152-154.

koncepte σοφία.<sup>62</sup> Niektorí pritom argumentujú podobnosťou tohto slova s hebrejským tvarom צוֹפִיָּה (Pr 31,17).<sup>63</sup> Tento záver je problematický hneď z niekoľkých dôvodov. Ak sa jedná o slovnú hračku, ako argumentuje Wolters, prekladatelia LXX ju vôbec nezachytili a pri preklade nezohľadnili. To je dôležitý poznatok. Tento tvar takisto nie je ničím výnimočným z hľadiska ortografie i hebrejskej gramatiky; podobný tvar (הַמִּידָה) je možné nájsť v knihe dvakrát (7,11; 9,13). Personifikácia gréckej múdrosti sa objavuje relatívne pozde, a to pravdepodobne na základe orientálneho a gnostického vplyvu. Je doložená až v prvom storočí nášho letopočtu v Plutarchovej *Hermetica* a medzi novoplatonikmi.<sup>64</sup>

O tom ako presne prebiehala prípadná recepcia neizraelských vzorov v hebrejskej tradícii je veľmi ťažké hovoriť. Mnohé paralely znejú presvedčivo, iné problematicky. Naše uvažovanie by sa však nemalo diať v akejsi odtrhnutosti od samotného biblického textu. Diachrónna rovina by sa mala prelínať a vo výklade kombinovať so synchronnou rovinou. Tvárou v tvár textu knihy Prísloví narážajú niektoré horeuvedené výklady hneď na niekoľko problémov. Je treba pripomenúť, že kniha Prísloví nepersonifikuje len múdrosť, ale i hlúposť. Dotiahnutie tohto neraz prehliadaného nálezu do dôsledkov by mohlo priviesť niektoré historické prístupy do krízy. Ďalším prvkom je personifikácia ďalších princípov, či abstraktných ideí ako milosrdenstvo, vernosť a spravodlivosť. To čo vieme je, že i v hebrejskej biblii mimo knihy Prísloví máme doklad o tom, že izraelská tradícia túto myšlienku poznala:

*„Milosrdenstvo a vernosť sa stretnú, spravodlivosť a pokoj sa pobožkajú. Vernosť vypučí zo zeme, spravodlivosť bude hľadiť z neba. Hospodin dá požehnanie a naša zem vydá svoju úrodu. Predchádzať ho bude spravodlivosť a zanechá stopy na jeho ceste“ (Ž 85,11-14)*

Je veľmi ťažké hovoriť, že sa i v prípade práve citovaného textu jedná o akési z cudzieho prostredia *prevzaté* bohyne, ktoré boli alebo mali byť súčasťou izraelského kultu, prípadne, že boli vnímané ako na Hospodinovi autonómne existujúce entity. Je veľmi ťažké za biblickým textom rekonštruovať skutočný duchovný obraz, alebo odhaliť

---

<sup>62</sup> FOHRER, Georg. *Introduction to the Old Testament*. New York: Abingdon, 1968. s. 319.

<sup>63</sup> WOLTERS, Albert. *The Song of the Valiant Woman: Studies in the Interpretation of Proverbs 31:10-17*. Carlisle: Paternoster, 2001. s. 225-230.

<sup>64</sup> HENGEL, Martin. *Judaism and Hellenism: Studies in their encounter in the Early Hellenistic Period*. Philadelphia: Fortress Press, 1974. 1 zv. s. 154.

populárne vrstvy, ktoré ovplyvnili biblický obraz múdrosti a jej vzťahu s Hospodinom. Žiaden z uvedených výkladov nie je definitívny, je im však dobré načúvať – a to bez toho, že ho hneď prevezmeme alebo naopak, zavrhneme. Je dobré si uvedomiť, že každý hermeneutický prístup má svoje hranice a úskalia. Každá interpretácia, nech už je akokoľvek textovo podložená je v samotnej svojej povahe subjektívna, teda závislá na videní sveta interpreta a na jeho predporozumení (na určitom špecifickom spôsobe kladenia otázok a hľadania odpovedí; toto predporozumenie nemusí byť za každú cenu negatívne), ktoré nie je možné odpreparovať z interpretačného projektu ktoréhokoľvek vykladača.<sup>65</sup> Neexistuje jeden *navždy platný* výklad. Uvedené hypotézy sú *len* hypotézami, avšak ani vo výklade hebrejského textu a pri snahe prísť k odpovedi na otázky, ktoré nám kladie sa hypotézam nevyhneme. Po načrtnutí historických prístupov sa posuňme o krok ďalej. A to v čase i metóde.

### 3.3.2 Sociologický prístup

Tieto prístupy vnímajú zosobnenú múdrosť ako akýsi produkt spoločenských impulzov vo vnútri Izraela. Asi najväčším zastáncom tohto prístupu a interného vzniku postavy Múdrosti je Claudia Camp. Kladie si vo svojej práci základnú otázku - Ako je možné, že ženská postava Múdrosti má tak vysokú pozíciu práve v hebrejskej biblii, ktorá je zviazaná skôr s patriarchálnou perspektívou? Podľa nej je Múdrosť založená na izraelskej žene viac, než na inej orientálnej bohyni. Výskyt postavy Múdrosti je odrazom hlbokkej sociálnej premeny v poexilnej spoločnosti, ktorá sa zrazu ocitá bez kráľa. Rodina zrazu nahrádza monarchiu a stáva sa integrujúcim prvkom spoločnosti. Postavenie ženy sa náboženský náhľad na jej rolu a existenciu prechádza dôležitou transformáciou. Predstavy a obrazy z rodinného života, ktoré sú prevzaté do knihy Prísloví sú odrazom tejto poexilnej krízy a majú múdroslovnej tradícii dodať autoritu a aktualizovať ju. Zosobnená múdrosť je podľa nej odrazom prítomnosti a pôsobenia ženských tradícií múdrosti. Je takisto odrazom spoločenských tlakov a obnoveného dôrazu na domov a rodinu v poexilnej dobe. Pomerne vysoké postavenie ženy spolu s potrebou akéhosi prostredníka medzi ľuďmi a Hospodinom vyvinuli tlak, ktorého výsledkom je Múdrosť.

---

<sup>65</sup> Tento rozmer výkladu rozpoznáva a detailne analyzuje už Rudolf Bultmann vo svojej eseji „Is Exegesis without presuppositions possible?“ v BULTMANN, Rudolph. *Existence and Faith: shorter writings of Rudolph Bultmann*. Meridian Books, 1960. s. 289-312.

<sup>66</sup> Tu sa naskytá otázka, do akej miery je zhodný literárny svet, v ktorom má žena takto vysoký status, so sociálnou realitou. Tikva Frymer-Kensky, niektoré ďalšie feministické bádatelky, ale napríklad aj Lawrence Wills majú za to, že čo sa týka role ženy sa vytvorený literárny svet zásadne odlišuje od sveta skutočného. Neposkytujú však žiadnu historickú rekonštrukciu postavenia ženy alebo vzťahu muža a ženy. <sup>67</sup> <sup>68</sup> Položme si otázku, či je možné, aby bol literárny obraz tak zásadne odlišný, alebo dokonca protikladný, než skutočná realita. Ak by (a to nielen v prípade knihy Prísloví) tomu tak bolo, čo by to vypovedalo o biblickom obraze ženy a o biblickom texte? Na základe čoho je možné dospieť k tomuto odlíšeniu, ak jediné čo máme k dispozícii sú literárne pramene a dejiny výkladu? K Willsovi je dobré uviesť, že je vo svojej práci zameraný predovšetkým na pozdejšiu židovskú literatúru, ktorú je možné porovnávať s antickým románom a jeho fiktívnym charakterom. Je to však už úplne iný druh literatúry, než tá, s ktorou sa stretávame v hebrejskom kánone. Ten určite tiež nie je históriou v modernom slova zmysle, ani reportážou, či sociologickou štúdiou. Tu sa však ani tak nejedná o *udalosť*, ako skôr o človeka a jeho sociálne prostredie. Bolo záujmom učencov vytvoriť fiktívny sociálny svet? Dovolím si povedať, že toto rozlíšenie nesie známky metodologickej nepresnosti a v prípade niektorých feministických bádateľiek i predpojatej ideológie. Paradoxné je, že ony samé sa vyhrávajú proti patriarchálnej ideológii hebrejskej biblie. Ak aj budeme súhlasiť s predpokladom rozdielu literárneho a skutočného sociálneho sveta, bolo by ťažké určiť, v *akom zmysle* je táto realita odlišná. Existuje v hebrejskej biblii len jediný obraz ženy? Vzhľadom k jej diverzite i časovému rozpätiu, v ktorom jednotlivé spisy vznikali možno skôr hovoriť o *obrazoch*. S Willsom však možno vrelo súhlasiť v tom, že úlohou textu je predovšetkým formovať prítomnosť a budúcnosť čitateľa, to znamená, že texty, v ktorých figuruje žena ako hrdinka a rozhodujúca postava (čo určite je prípad Prísloví a Múdrosti) mohli tvarovať a konštituovať ďalší sociálny

---

<sup>66</sup> CAMP, Claudia: „The Female sage in the Ancient Israel and in the Biblical Wisdom Literature“ in GAMMIE, John G.; PERDUE, Leo G. *The Sage in Israel and the ancient Near East*. Eisenbrauns, 1990. s. 185-203.

<sup>67</sup> FRYMER-KENSKY, Tikva. *In the Wake of Goddesses*, s. 118-143, tiež TRIBLE, Phyllis, *Texts of Terror: Literary Feminist Readings of Biblical Narratives*. Philadelphia: Fortress, 1984. s. 14. a EXUM, Cheryl J. „Mother in Israel“ in RUSSEL, Letty M. *Feminist Interpretations of the Bible*. Philadelphia: Fortress, 1985. s. 73-85

<sup>68</sup> WILLS, Lawrence M. *The Jewish novel in the Ancient World*. New York: Cornell University Press, 1995. s. 10-12.

status ženy. Bolo by však zvláštne, ak by tento nový *reálny* status bol zásadne odlišný od literárneho.

Odpoveďou na tieto otázky by mohla byť práca Christine Roy Yoder *Wisdom as woman of a substance: a socioeconomic reading of Proverbs 1-9 and 31:10-31*,<sup>69</sup> kde sa detailne venuje datácii úsekov textu spojených s postavou ženy a múdrosti. Uvedomuje si totiž, že práve dejinná datácia týchto textov je pre správne pochopenie role ženy i Ženy Múdrosti zásadná. Na základe vlastnej analýzy a rozhovoru s bádáním dochádza k poexilnému obdobiu. Tento poznatok podporuje aj jej vyčerpávajúci lingvistický rozbor týchto pasáží. Dochádza tak k perzskému obdobiu, teda 6 - 4 stor.pr.nl a vylučuje pozdejší hellénistický vplyv. S tým spája aj analýzu postavenia ženy a jej úlohy v ekonomickom prostredí perzskej ríše. Obraz ženy v Prísloviach podľa nej celkom verne odzrkadľuje sociálny status ženy v perzskej ríši. Nejedná sa teda výlučne o literárny obraz. Žena bola zapojená do rôznych druhov profesií, či už odborných alebo neodborných, a mohla mať ekvivalentnú a dokonca niekedy i vyššiu kvalifikáciu než muž. Mohla vlastniť pôdu, majetok, otrokov a pri dostatočnom množstve kapitálu i vyvíjať investičnú a úverovú aktivitu, tiež mohla mať vlastných zamestnancov a mala povinnosť platiť kráľovské dane. Žena (a to hlavne vo vysokom postavení) tak podľa nej tak mala veľký vplyv na mužský svet a na každodenné rozhodovanie mužov.<sup>70</sup> Tento obraz mocnej ženy sa podľa nej odráža v Prísloviach rozličným spôsobom. Ako mocná, vplyvná, ale mravne pochybná žena (7 kapitola), ako zručná, múdra a ekonomicky činná (31,10-31) a celkovo žena ako Múdrost' však môže literárne existovať len za predpokladu, že sa predpokladá skutočná (alebo budúca a zamýšľaná) existencia týchto žien s rozhodujúcim vplyvom na muža a jeho budúcnosť.

Alice Sinnot spája vznik postavy Múdrosti s krízou exilu, aj keď jej záver nie je takmer vôbec zviazaný so sociálnym postavením Izraelskej ženy. Personifikácia múdrosti je podľa nej úzko zviazaná s konceptom teodicey. Na základe podobnosti myšlienok v Gen 1-2 a Prísl 8,22-31 predkladá tézu, že kňazský naratív ovplyvnil svojich súčasníkov v šiestom, prípadne piatom storočí pr.n.l natoľko, že to u nich vyžadovalo

---

<sup>69</sup> Nasledujúci výklad podľa YODER, Christine Roy. *Wisdom as woman of a substance: a socioeconomic reading of Proverbs 1-9 and 31:10-31*. Berlin; New York: De Gruyter, 2000. s. 15-38; 59-93.

<sup>70</sup> To je v súlade s hebrejskou verziou knihy Ester, kde je kráľ Achašveroš vykreslený ako nestála a komická figúrka veľmi ľahko ovplyvniteľná svojim okolím, a to i ženami. Zarážajúca je jeho bezmocnosť tvárou v tvár emancipovanosti prvej manželky (zahŕňajúca vydanie ediktu o tom, že každá žena má svojho muža poslúchať) a schopnosť Ester zvrátiť beh udalostí a kráľa priviesť na svoju stranu..



vytvorenie literárnej personifikácie, ktorá by Hospodina novým spôsobom priblížila k exilom trestanej a očisťovanej komunite. Múdrost' sa stáva akýmsi odzrkadlením Hospodina, zostáva skrytá i zjavená. Táto myšlienka bola postupne modifikovaná tak, aby vyhovovala potrebám helénizovaných Židov a mohla konkurovať Gréckej múdrosti. Múdrost' v Prísl 1-9 dostáva rolu akejsi učiteľky/prorokyne, ale s Božou autoritou. Je tým najlepším z Božieho stvorenia a nástrojom Božieho neukončeného, aj keď *iného* príklonu k svojmu ľudu. Múdrost' je teda spôsobom vyrovnania sa s krízou exilu a novými otázkami, ktoré táto udalosť poskytla komunite Izraela. Tieto otázky sa týkajú najmä vzťahu Božej vernosti a ľudskej nevernosti.<sup>71</sup> K podobným záverom, a len s jemnými nuanciami, dochádza viaceró vynikajúcich bádateľov na poli (nielen) múdroslovnej biblickej literatúry, podľa ktorých je hebrejská biblia do veľkej miery práve snahou o vyrovnanie sa s krízou exilu a následnou „teologickou“ dezorientáciou. Medzi nimi napr. John L. Crenshaw, Jon D. Levenson, Samuel Terrien, Terence Fretheim a Walter Brueggemann.<sup>72</sup>

Je potrebné povedať, že tento uhol pohľadu na Múdrost' je podnetný a učí nás čítať biblické texty z perspektívy určitých konkrétnych situácií, v ktorých sa text akoby *odomyká* a spájať ich s príbehom konkrétneho človeka alebo komunity. Učí nás takisto, že biblia má čo povedať človeku práve dnes, v dobe vnútornej dezorientácie a dekonštrukcie. Samotná biblia túto dezorientáciu obsahuje, je pre jej vznik iniciačným vznetom a zároveň hľadaním, až tvorením novej orientácie – *quest for order in disordered world*. Treba podotknúť, že toto hľadanie môže byť riskantné, ak sa deje mimo rámec toho, čo považovala hebrejská tradícia za nerozlúčiteľné s múdrosťou, a síce konceptu spravodlivosti (צדקה). Poriadok by sa tak mohol stať novou tyraniou. Žiadny vykladač nie je izolovaný od svojho prostredia a špecifických otázok, ktoré sú v spoločnosti práve prítomné. Tento hermeneutický kľúč odomyká biblický text spôsobom, ktorý je jedinečný a zviazaný s kontextom postmoderného sveta. Iná a nemenej dôležitá vec, ktorú nás učí tento prístup je, že biblický text nielen odráža, ale aj tvorí – konštituuje samotnú realitu. Múdrost' ako osoba blízka Bohu je nástrojom jej uvedenia do života.

---

<sup>71</sup> SINNOT, s. 171-180.

<sup>72</sup> CRENSHAW, James L. *Urgent advice and probing questions: collected writings on Old Testament wisdom*. Georgia: Mercer University Press, 1995, s. 141-154.

### 3.3.3 Literárno teologické prístupy

Asi najpálčivejší problém pre bádateľov viac či menej patriacich do tejto kategórie je výklad identity samotnej Múdrosti a jej vzťah k poexilnému radikálnemu monoteizmu. Skúsme sa odraziť od toho, ako celú vec vníma Roland E. Murphy:

*„Personifikácia text oživuje a je v súlade s tendenciou Izraelského písomníctva k antropomorfizmu. V prípade biblickej múdrosti je však rozsah personifikácie natoľko významný a rozsiahly, že mnohých privádza k otázke, či pojem „personifikácia“ naozaj správne vystihuje postavu Múdrosti. Máme čo dočinenia s viac než literárnou postavou? Alebo s osobou, či „hypostasis“? Tu sa stretávame s terminologickým problémom. Podobne ako napríklad „mýtus“ je ťažké definovať „hypostasis“, keďže sa na tento pojem v dejinách pripojilo viac významov. Je to takisto terminus technicus v kresťanskej trinitologickej dogmatickej diskusii (hypostatická únia, unio hypostatica) Toto slovo je používané vo veľmi širokom rozsahu pre označenie božských atribútov alebo Božieho vzťahovania sa k človeku, ako napríklad „duch“, „slovo“ alebo Šekina (Božie prebývanie vo svete) Je to teda akýsi rozmer imanencie v Božej transcendencii. Treba však povedať, že definície môžu byť často zavádzajúce a schematické. Ako najlepšie sa zdá akceptovať v našom kontexte pojem „personifikácia“ v doslovnom zmysle oslobodenom od nánosov, ktoré boli nakladené na „hypostasis“. V biblickom kontexte nemôže byť postava Múdrosti vnímaná ako „hypostasis“ alebo osoba, a to kvôli striktnému monoteizmu poexilného obdobia“<sup>73</sup>*

V rozpore s Murphym je napríklad Conzelmann, ktorý vidí v Múdrosti skutočnú osobu, nielen *hypostasis*.<sup>74</sup> Väčšina bádateľov však v Múdrosti podobne ako Murphy určitý literárny nástroj, ktorý sa snaží múdroslovnej tradícii dodať autoritu pomocou zvláštneho vzťahu k Bohu a existencie, ktorá je predsadená ľudskému i neľudskému stvorenstvu. Zdá sa, že bude skutočne najlepšie sa oprostíť od pojmov a obsahov, ktoré sú omnoho pozdejšie a majú pôvod v úplne inom kontexte. Z Prísl 1-9 je jasné, že Múdrost' nemôže byť *hypostasis* Hospodina, keďže je od neho jasne odlíšená a zároveň jemu poddaná. Zaujímavý príspevok do celej diskusie prináša Richard Clifford,<sup>75</sup> podľa

<sup>73</sup> MURPHY, Roland E. *The tree of life: an exploration of biblical wisdom literature*. Grand Rapids: Eerdmans, 2002. s. 133

<sup>74</sup> CONZELMANN, Hans. „Mother of Wisdom“ in ROBINSON, J. M. *The Future of our Religious Past: essays in honour of Rudolph Bultmann*. New York: Harper, 1971. s. 230-231.

<sup>75</sup> Nasledujúci výklad prevzatý v skrátenej podobe z CLIFFORD, *Proverbs*, s. 24-27

ktorého je tento koncept personifikácie odvodený z mezopotámskej mytológie. Jeho pohľad na vec sa viac, či menej prekrýva so všetkými doteraz uvedenými metodickými skupinami, až na to, že viac zdôrazňuje literárnu funkciu Múdrosti. Pozadím hebrejskej Múdrosti sú mytologické postavy *apkallu* a *ummanu*, ktoré priniesli medzi ľudí kultúru a vzdelanosť. Hlavným prameňom je *Babyloniaca Berossus* (3.storočie pr.n.l.) a Van Dijkov zoznam kráľov a učencov publikovaný r. 1962, v ktorom ako prvý rozlúštil skutočnú identitu prvého *apkallu* Oannes, bytosti, ktorá má vlastnosti človeka a ryby. Podľa textu táto božská alebo polobožská bytosť navštívila ľudské pokolenie ešte v čase, kedy sa chovalo ako zvieratá. Oannes ľuďom priniesol intelektuálne schopnosti a civilizovaný život, písomne svedčil o stvorení a prišiel s politickým systémom. Podobnosť so vzťahom Múdrosti ku kráľom (8,15-16) a s tým, že opisuje kozmogóniu (22-31) je určite hodna zmienky.

Van Dijkov zoznam kráľov uvádza siedmich predpotopných a siedmich popotopných kráľov. *Apkallu* a *ummanu* sú sprievodcovia jednotlivých kráľov. Pred potopou sa nazývajú *apkallu* a po nej ich poslanie pokračuje v podobe *ummanu*. Dôležitý je však poznatok, že predpotopní *apkallu*, teda polobožské bytosti sa po potope menia na historické postavy skutočných ľudí, teda *ummanu* sú ľudskí mudrci alebo učitelia. Medzi nimi je napríklad prvý Sin-liqi-unnini, ktorý je považovaný za autora alebo redaktora Eposu o Gilgamešovi. Posledný zo zoznamu *ummanu* je Achikar, ktorý je identifikovaný ako hrdina aramejského príbehu o Achikarovi. Zmienka o ňom môže byť dôkazom toho, že táto tradícia bola v syro-palestínskej oblasti známa.

Ako mezopotámski *apkallu*, ale zvlášť *ummanu* prináša biblická Múdrost' ľuďom vzdelanosť, ktorá im umožňuje žiť civilizovaný a kultúrny život, a takisto praktické schopnosti týkajúce sa poznania života a jeho zákonov. Spojenie *ummanu* s postavou Múdrosti nachádza podporu v Prísl 8,30 a hebrejskom slove אִמּוֹן, ktoré je obvyčajne prekladané ako *chovanec* (*diet'a*). Podľa Clifforda bolo však toto slovo spočiatku nesprávne pochopené a masoretármi nesprávne vokalizované. Jedná sa o slovo prevzaté z akkadského *ummanu* a malo by byť správne vokalizované ako *oman* prípadne *uman*. Správny preklad je podľa neho „*vtedy som stála po jeho boku ako (nebeský) učenec (mudrc)*“<sup>76</sup>, to znamená ako nebeská postava, ktorá sprostredkováva človeku od Boha poznanie k tomu, aby sa stali dobrými a požehnanými služobníkmi Hospodina.

<sup>76</sup> Táto veta (וְאִמּוֹן אֶצְלוֹ אִמּוֹן) je vskutku *crux interpretatum* práve kvôli podstatnému menu *amon*. Jeho význam je nejasný vo svojej mnohoznačnosti. Niektoré preklady (napr. NRSV) volia preklad: „*Then I was*

Ak je Cliffordov postreh správny, zdá sa, že Múdrost' v knihe Prísloví v sebe zahŕňa oboje – aj koncept *apkallu*, aj *ummanu*. Múdrost' je teda zároveň božským – neľudským sprostredkovateľom poznania, ale aj ľudským komponentom – tradentom múdrosti. Zo samotného textu sa zdá, že v konečnom dôsledku sa Múdrost' k človeku dostáva skrze človeka – cez kráľa, učencov a rodinu. Ak predpokladáme širšiu definíciu učenca (podľa Carol R. Fontaine), tak to môže byť ktokoľvek v reťazci tradovania múdroslovej tradície. Personifikovaná Múdrost' volá:

*„Venujte pozornosť mojim výčitkám... moju radu odmietli a pohrdli každou mojou výčitkou...bláznov zahubí ich bezstarostnosť; kto však mňa počúva, bude žiť v bezpečí“* (1,23.30.32.33)

Ďalej však čítame, že múdrost' získava ľudskú podobu v náuke otca alebo matky, kapitoly 1-7 začínajú nabádaním syna zo strany otca a dokonca sa na konci celej knihy stretávame s rečou matky. Z reči je jasný dôraz na tradovanie múdrosti vo vnútri rodiny.

*„Syn môj, ak prijmeš moje výroky, ak budeš zachovávať moje prikázania a napínať ucho za múdrosťou, prikláňať svoje srdce k rozumnosti, keď budeš prosiť o rozum...potom porozumieš bázni pred Hospodinom a nájdeš Božie poznanie. Hospodin totiž dáva múdrost' a z jeho úst vychádza poznanie a rozumnosť“* (2,1-6)

*„Syn môj, nezabudni na moju náuku a tvoje srdce nech dodržiava moje príkazy, lebo ti predĺžia dni a roky života a pridajú ti pokoj“* (3,1-2)

---

*beside him, like a master worker“*. Tento preklad vykresľuje múdrost' ako architekta, ktorý vykonáva návrh a výstavbu sveta. Vychádza z LXX, a síce prekladu gr. tvaru *αρμοζουσα*, ktorý je možné preložiť ako „v súlade s, vhodná, primeraná“ ale i „upravovateľka, remeselníčka“. Túto variantu podporuje pozdejšie i Pešitta a Vulgáta. Tento výklad by mohol podľa niektorých podporiť aj výskyt gréckeho slova *technitis* (remeselník) v Múdrosti Šalamúnovej 7,22, ktorej význam sa v niečom prekrýva s gréckym výrazom použitým v Prísl 8,30a. Okrem toho môže tento výklad podporiť aj úzky kontext. Predchádzajúce verše 27-29 hovoria o Hospodinovi ako o kozmickom architektovi. Múdrost' je teda svedkom stvorenia, je pri ňom – čo v hebrejskom myslení môže znamenať činnosť, dej, nielen nečinnú prítomnosť. Múdrost' teda dostáva autoritu – vie, ako svet funguje a toto poznanie sprostredkúva človeku. Jediným problémom je pomerne malá podpora, ktorú tento preklad dostáva v použitom hebrejskom tvare.

Ďalšiu prekladovú variantu používa napríklad ČEP: *„byla jsem mu věrně po boku“*, teda מִצַּדְּמִנִּי vníma ako derivatív hebrejského lexému a-m-n. Podobne celú vec rieši Slovenský ekumenický preklad. Tento výklad má tiež starú tradíciu podporenú gréckymi prekladmi Symmacha a Theodotiona. Múdrost' je tu vykreslená ako odveký verný spoločník Hospodinov, čo môže zvýšiť teologickú autoritu fenoménu múdrosti.

Hore spomenutá tretia varianta „*chovanec, dieťa*“ je dnes voľbou, ktorú volí prevažný počet prekladateľov i bádateľov, medzi nimi i moderný anglický židovský preklad JPSV.

*„Počúvajte, synovia, poučenie otca a usilujte sa spoznať rozumnosť. Ved' vám dávam dobré poučenie, neopúšťajte preto moju náuku. Ved' aj ja som bol dieťaťom svojho otca, útlý a jediný v očiach svojej matky. Poučal ma a vravel mi: „Tvoje srdce nech sa pevne drží mojich slov, zachovávaj moje príkazy a budeš žiť, získaj múdrosť, nadobudni rozumnosť““ (4,1-5)*

*„Syn môj, všimni si moju múdrosť a k mojej rozumnosti nakloň svoje ucho“ (5,1)*

*„Syn môj, drž sa mojich slov, moje prikázania si uchovaj!“ (6,1)*

*„Slová kráľa Lemuela a výpovede, ktorými ho poučala jeho matka. Ó syn môj a syn môjho života, syn mojich sľubov! Nevydávaj svoju silu ženám a svoj údel tým, ktoré ničia kráľov“ (31,1-3)*

Toto riešenie by bolo zaujímavé hneď z niekoľkých dôvodov. Pomáha špecifickým spôsobom vyriešiť povahu textového vzťahu medzi zosobnenou Múdroťou, ktorá hovorí sama za seba alebo sama volá človeka do vzťahu, a múdrosťou, ktorá sa k človeku dostáva skrze druhého človeka. Múdrosť božského pôvodu sa tak môže transformovať na múdrosť komunikovanú na horizontálnej úrovni. Na rozdiel od konceptu *apkallu* a *ummanu* má Múdrosť slabší dejinný rozmer, nečítame o ére božskej Múdrosti a ľudskej múdrosti učencov a o nejakom dejinnom zlome – napr. potope. Oba rozmery múdrosti sú ponechané v jednej časovej rovine a volajú k čitateľovi spoločne. Múdrosť je tak autorizovaná ako fenomén božského pôvodu (je teda zaraditeľná do osobitej izraelskej „skladačky“ ako určitý druh Božieho zjavenia a Božej kultivujúcej intervencie do ľudského príbehu), i ako ľudské úsilie o pochopenie života a ľudskej existencie.

Nenájďme tu však odpoveď na otázku, prečo je táto Múdrosť aj s jej protikladom vykreslená ako žena. Ak môže tento prístup k textu pomôcť v pochopení vzťahu ženy a múdrosti na poli Prísloví, tak možno na tej úrovni, že autorizuje i ženu ako tradentku božsko-ľudskej Múdrosti. Treba však povedať, že tak koná i samotný biblický text bez toho, aby vyžadoval akýsi externý kľúč k porozumeniu.

Ďalším bádateľom, ktorý by sa dal do tejto skupiny zaradiť je Leo Perdue.<sup>77</sup> Je zaujímavý tým, že spôsob spracovania textu a jeho nástroje dáva do kontextu so starou gréckou a hellénistickou kultúrou. Osobu Múdrosti ako je vykreslená v 1,3,8 a 9 kapitole spája s tradíciou peripatetických učiteľov. Títo učitelia cestovali po mestách mestečkách, aby našli študentov, ktorí prijmu ich pozvanie (protrepsis) k štúdiu pod ich dozorom. Učitelia patriaci do filozofických škôl sa pokúšali presvedčiť mladíkov, aby sa stali ich

---

<sup>77</sup> Nasledujúci výklad podľa PERDUE, *Wisdom and Creation*, s. 81-100

študentami, obyčajne za poplatok. *Protrepsis* je rétorickým druhom obsahujúcim nabádanie. Je spojené s dohováraním a káraním, ktoré poslucháčom odhaľujú ich skutočný stav, vnútorné rozpory, či nestálosť a jeho cieľom je priviesť k zmene životného nasmerovania.<sup>78</sup> Cestou k tejto konverzii je práve filozofické štúdium. Ďalší rétorický druh, ktorý spomína je *paraenesis*. Podľa klasických prác je veľmi ťažké rozlíšiť medzi oboma druhmi, ale Perdue vidí v *paraenesis* okrem nabádania aj utvrdzovanie v už nadobudnutom učení, podporu v praktickej aplikácii toho, čo bolo predmetom vyučovania. Je to spôsob vyučovania, ktorá má priamo utvárať morálny život študentov. Je ťažké vyriešiť jednoznačný verdikt o tom, či aj Izraelskí učitelia cestovali s cieľom získať študentov, Perdue je však presvedčený, že určitú paralelu k peripatetickej škole v izraelsky modifikovanej podobe je možné nájsť aj v samotnom biblickom texte:

*„V treťom roku svojej vlády poveril svojich hodnostárov Benhajila, Obaju, Zekarju, Netaneela a Mikaju vyučovať po judských mestách. S nimi boli leviti: Šemaja, Netanja, Zebadja, Asael.....Tí vyučovali v judsku. Mali so sebou knihu Hospodinovho zákona, pochodili po všetkých judských mestách a vyučovali ľud“ (2 Kron 17,7-9)*

Je teda možné, že skutočne existovala akási inštitúcia v rámci Izraelského kultu, ktorá zahŕňala výuku Tóry, Hospodinovho zákona. Úloha týchto učencov je v podstate podobná tomu, o čo sa snaží Múdrost'. Perdue tu naráža na pozdejšie spojenie Tóry a Múdrosti, ktoré som už niekoľkokrát spomenul. Toto spojenie, aj napriek tomu, že je pozdné, má svoju vnútornú logiku (ako bolo pojednané už v predchádzajúcich kapitolách). V texte Prísloví je toto spojenie implicitne obsiahnuté. Tento text nie je síce priamym výkladom textu Tóry, ale je možné povedať, že jej dáva závažnosť a volá k jej štúdiu. To, že ju spája s múdrosťou ako fenoménom pretaveným do Múdrosti ako osoby, dostáva Tóra celkovú inteligibilitu. Je tak zjavením, ktoré nie je v rozpore s ľudským rozumom (יָכֹל, תְּבִינָה, בִּינָה, לֵב) a životnou skúsenosťou (דָּעַת)

Perdue sa takisto venuje úlohe personifikácie Múdrosti, teda tomu, ako funguje a prečo je v reči o múdrosti zvolená. Dotýka sa aj toho, prečo je Múdrost' predstavená práve ako žena. Tvárou v tvár tejto Múdrosti ako literárnej postave nemôže byť totiž snaha o nadobudnutie múdrosti len akýmsi aristokratickým intelektuálnym hľadaním, ktoré vedie k dosiahnutiu cnosti a zbožnosti ale je i hľadaním srdca, ktoré chce nájsť

---

<sup>78</sup> Upresnená definícia prebratá z MALHERBE, Abraham J. *Moral Exhortation*. Westminster John Knox Press, 1986. s. 121.

múdrost' ako objekt ľudskej náklonnosti a lásky. Hľadanie a nachádzanie Múdrosti je na ľudskej úrovni prirovnané k hľadaniu a nachádzaniu pôvabnej ženy.

Perdue zdôrazňuje súvislosť, ktorá je neraz prehliadaná. V reči o Žene Múdrosti sa často objavuje jazyk lásky, nehy a spoločenstva.

*„Povedz múdrosti: Ty si moja sestra, a rozumnosť pomenuj: Príbuzná (7,4)*

*„Milujem tých, čo ma milujú. Tí, čo ma túžobne hľadajú, nachádzajú ma. (8,17)*

*„Deň čo deň som bola jeho potešením a hrávala som sa pred ním po celý čas, hrala som sa vo svete, na jeho zemi a tešila som sa medzi ľuďmi“ (8,30b.31)*

*„Kto je prostoduchý, nech zabočí sem! Nerozumným hovorí: Pod'te, jedzte z môjho jedla a pite z vína, čo som namiešala!“ (9,4.5)*

Dosiahnuť skutočnú múdrost' teda nemožno bez lásky k nej, bez túžby celej bytosti po jej dosiahnutí.<sup>79</sup> Cestou k tomu, aby sa adresátovi otvorila celá múdroslovná tradícia je láska k múdrosti a spoločenstvo s ňou. Prečo? Aká je rola tejto lásky k Múdrosti? Učenci Izraela asi chápali, že hľadanie múdrosti sa nesmie diať v akejsi rozpoltenosti a polovičatosti. Jazyk lásky ukazuje, že múdrost' sa človeku neotvorí, ak sa k nej pristupuje s postranným kalkulom, túžbou po vlastnom prospechu a kariére. Ak počiatkom múdrosti je bázeň Hospodinova, ak je Múdrost' spojená s postojom k Bohu a konceptom spravodlivosti (צדקה), tak cieľom človeka idúceho v ústrety múdrosti nemôže byť len vlastný prospech a úspech, ale i spoločenstvo s múdrost'ou zahŕňajúce skutočnú náklonnosť. Človek milujúci múdrost' ju nemôže zneužiť na dosiahnutie svojich cieľov. A naopak, ten, pre koho je iba cestou k vlastnej prosperite, ju nemôže vskutku milovať. Samozrejme, s nadobudnutím Múdrosti Príslovia spájajú i životné dobro a blaho. To nemožno prehliadať alebo vymazať. To je však práve súčasťou a (možným) dôsledkom **tohto** vzťahu, nie vzťahu vypočítavého. V tom spočíva i veľký paradox múdrosti a jej nadobúdania. Životné blaho spojené s ňou nemá len materiálnu a ekonomickú podobu, je omnoho vyššej, *inej* kvality.

---

<sup>79</sup> V Knihe Zohar II 99 a-b nachádzame podobenstvo o princeznej skrytej vo svojom paláci, ktorá sa stredavo ukazuje a skrýva pred svojim milencom. Ten ju z lásky vyzerá a očakáva, že sa mu znovu ukáže. Každé podobne odhalenie v ňom prebúdza silnejšiu lásku. Podobenstvo sa týka Tóry (Múdrosti). Odhaľuje sa len tomu, kto ju miluje. Tóra – princezná vie, že ten, kto ju miluje, sa potuluje každý deň pri jej bránach. Nakrátko sa mu odhalí, vzápätí sa znovu zahalí, a tým v ňom prebúdza stále novú lásku in KANTROWITZ, D. *Judaic classic library*. (CD-ROM). Version II. Institute for computers in Jewish life, Davka Corporation & Judaica Press Inc., Copyright 1991 – 1999.

„Milujem tých, čo ma milujú. Tí, čo ma túžobne hľadajú, nachádzajú ma. Pri mne nájdú bohatstvo a slávu, trvalý blahobyť a spravodlivosť. Moje plody sú lepšie než zlato, než rýdze zlato a moja úroda je lepšia než číre striebro“ (8,17-19)

### 3.3.4 Poznámka autora k personifikácii múdrosti a hlúposti z hľadiska modernej lingvistiky a sociológie

Personifikácia ako literárno - rétorický nástroj dokáže ešte niečo navyše než definícia, kusý opis, alebo samotné krátke príslovie. Na konaní postavy ukazuje skutočnú realizáciu toho, čo by síce mohlo byť vyslovené, ale inak by mohlo zostať abstraktné a vzdialené. Personifikácia (a hlavne v prípade, keď personifikovaný princíp komunikuje s človekom, vyzýva a konkrétne koná) spoľahlivo funguje pri opise cností a kvalít – nekvalít, ktoré majú širší náboženský, morálny, existenciálny a sociálny význam. Dokáže ich tak dať do pomerne zhustenej podoby, nestráca však nič na zrozumiteľnosti. Zasahuje viac čitateľove emócie, ale pritom vyžaduje intelektuálne úsilie pri jej správnom dekódovaní. Vŕahuje teda viac *do hry*.<sup>80</sup>

K tomu, že múdrosť je personifikovaná práve ako žena je potrebné pripojiť ešte niekoľko poznámok. Je pozoruhodné, že teológovia venujúci sa múdroslovej literatúre sa takmer vôbec nedotýkajú skutočnosti, že žena personifikuje atribút, ktorý je gramaticky ženského rodu (כְּסִילוּת, חַכְמָה) a toho, že práve to môže byť dôvodom tejto voľby. Zdá sa, že tu dochádza k určitému podceneniu v modernej lingvistike dôležitého poznatku, že sociálne vzorce sú veľmi blízke sémantickej a gramatickej štruktúre jazyka a že na seba pôsobia vzájomne determinujúcim spôsobom.<sup>81</sup> Skutočnosť samozrejme nie je pomocou reči, a tiež jazyka ako nástroja reči, úplne zachytiteľná, ale spôsob vyjadrenia jazyka o skutočnosti toho, kto ho používa mnohé vypovedá.

Je určite viac pravdepodobné, že Príslovia sú písané z pohľadu muža alebo vo svete, ktorý bol aj napriek pomerne vysokému statusu ženy stále svetom „mužským“. Obe spomenuté protikladné princípy v 9. kapitole sú v hebrejčine práve femininá. Táto voľba tých, ktorí Prísloviám dávali konečnú podobu môže odrážať i určitú sociálnu realitu. V každej kultúre alebo historickom období existuje isté povedomie o tom, ako by sa mali

<sup>80</sup> PAXSON, James . *The Poetics of Personification*. Cambridge University Press, 1994, s. 8 – 20.

<sup>81</sup> BURTON, Diana. „The Gender of Death“ in eds. STAFFORD, Emma; HERRIN, Judith. *Personification in the Greek World: From Antiquity to Byzantium*. Hampshire: Ashgate Publishing, 2005, s. 45.46.



muž a žena správať, a skutočnosťou. Táto „skutočnosť“ je samozrejme v konečnom dôsledku vždy jej interpretáciou. Je závislá na interpretovom neodpreparovateľnom predporozumení a sociálnom (a v tomto prípade i náboženskom) prostredí, ktorého je súčasťou. Žiadny interpret nemôže vystúpiť zo svojej subjektivity. Ak sú teda Príslovia mužskou interpretáciou teologicko - sociálnej skutočnosti v hebrejskom prostredí, dá sa predpokladať, že diskrepancia medzi požadovaným správaním a interpretáciou, ako toto správanie bolo či nebolo uskutočnené, bude v prípade ženy väčšia. V hebrejskej biblii určite nájdeme nasledovaniahodné príklady žien. Existuje však omnoho viac príkladov žien, ktoré sú nepredvídateľné a rozporuplné.<sup>82</sup> Rozporuplnosť ženy ako takej tak môže byť ideálnym nástrojom v rukách učencov a predpokladom pre stratégiu, ktorú si zvolili pri zostavovaní knihy Prísloví.<sup>83</sup>

### 3.4 אִשָּׁת-חַיִל (Prísl 31,10-31)

Pre potreby tejto práce pominem niektoré textové záležitosti a prvky tejto pasáže Prísloví, ktoré s témou tejto práce až tak nesúvisia. Uvažovanie o tomto texte bude rozdelené do týchto častí – otázok, ktoré nám celok knihy i samotný text kladie:

1. Miesto a funkcia v knihe Prísloví ako celku
2. Presný význam אִשָּׁת-חַיִל
3. Identita tejto ženy a jej vzťah k múdrosti

1. Po prečítaní knihy Prísloví, rozpoznaní jej múdroslovného charakteru a toho, ako často tento text operuje s rôznorodou postavou ženy si prirodzene musí čitateľ položiť otázku: Prečo Príslovia končia práve opisom a chválou tejto ženy a aký to má zmysel pre pochopenie knihy ako celku? Je pozoruhodné, že kniha pozostáva z 3 základných častí, ktoré sa automaticky jedna voči druhej vymedzujú svojim charakterom. Kniha je orámovaná úsekmi, ktorých hlavnou postavou je žena. V kapitolách 1-9 je to žena - múdrosť, ktorú je potrebné milovať a získať a spis končí textom, v ktorej je takisto

---

<sup>82</sup> Spojenie Prísloví s Gen 2 a 3 môže celý výklad podporiť. Žena zamýšľaná ako pomoc a naplnenie života muža hrá zrazu rolu pri prestúpení Božieho príkazu. Spojenie týchto kapitol s poznaním – zlozkou múdrosti - vytvára pozoruhodnú paralelu.

<sup>83</sup> Tu sa jedná o protikladnosť dvoch ciest – života a smrti, múdrosti a hlúposti.

hlavnou postavou žena, tentoraz אִשָּׁת-חַיִל. Stred knihy je vyplnený zväčša množstvom krátkych a úderných výrokov, teda tým, čo si obyčajne predstavíme pod pojmom Príslovia. Aký je vzájomný vzťah týchto častí? Podľa väčšiny moderných bádateľov je konečná textová podoba tohto spisu výsledkom redakčnej práce. Najstaršie jadro tvorí prostredná časť, ktorá sa časom zozbierala a dostala zvláštny teologický i sociálny charakter práve vďaka častiam, ktoré ju obklopujú.<sup>84</sup> O veku jednotlivých častí je však zložitá hovoriť, je celkom možné, že vekovo sa od seba až tak nelíšia. Mohli pôsobiť v rôznych prapodobách v komunite Izraela a nakoniec boli zjednotené v koherentný a teologicky jednotný celok.

Čím sa líši אִשָּׁת-חַיִל od kapitoly 1-9? Ak berieme do úvahy texty ladené voči žene pozitívne, teda kapitoly 8 a 9, nachádzame v poslednej kapitole pomerne pozemský obraz ženy. Nečítame o prvotnosti v stvorení, ani nenachádzame určité návštevie k tomu, aby sme túto ženu vnímali ako metaforu alebo personifikáciu. Táto žena má manžela, rodinu, svoju domácnosť, čel'ad a obchody. Nech už sa tento opis javí akokoľvek ideálne a romanticky, je predsa v porovnaní s nimi dosť pozemský a reálny. Je však treba podotknúť, že aj žena Múdrosť v 9. kapitole má svoje „pozemské“ rysy: takisto má čel'ad, buduje svoj dom a usporiadať hostinu. Ľudské a pozemské rysy ešte nevyklučujú možný symbolický alebo „ďalší“ význam. V kapitole o זֶרַח/נִכְרִיָּה אִשָּׁה bola spomenutá dôležitá súvislosť medzi kapitolami 7 a 9, teda medzi opisom זֶרַח/נִכְרִיָּה אִשָּׁה a Ženou hlúposťou (אִשָּׁת כְּסִילוּת). Pri ich porovnaní vynikne pozemskosť a zemitosť prvej a eluzívnosť druhej, ktorá je v porovnaní s opozitom Múdrosťou na začiatku rovnakej kapitoly. Nakoniec však bolo potrebné pripustiť, že postava זֶרַח/נִכְרִיָּה אִשָּׁה predsa len stelesňuje a zhŕňa celkovú *odzudzenosť* a rebéliu voči múdrosti a bázni Božej. Možno to nie je opis nejakej reálnej ženy ako skôr zhustené a extrémne literárne zrealnenie ne-cnosti, כְּסִילוּת a nebezpečenstva pre adresáta - mladého muža. Existuje podobný vzťah medzi אִשָּׁת-חַיִל a Múdrosťou v kapitolách 3, 8 a hlavne 9? Môžeme nájsť niektoré podobnosti.

*„Blažený človek, čo našiel múdrosť, a muž, čo získal rozumnosť. Ved' získať ju je lepšie než vlastniť striebro, jej zisk je nad rýdze zlato. Je cennejšia ako šperky a*

---

<sup>84</sup> WHYBRAY, *The Book of Proverbs: a survey of modern study*, s. 100-107.

nevyrovná sa jej nič z toho, čo máš rád. V jej pravici je dlhý vek, v ľavici zase bohatstvom a sláva“ (3,13-16)

„Lebo múdrosť je cennejšia než šperky, nevyrovnajú sa jej nijaké vytúžené veci. Ja, múdrosť, bývam s rozvážnosťou a našla som schopnosť rozlišovať. Mat' bázeň pred Hospodinom je nenávidieť zlo. Neznášam pýchu, nadutosť, cestu zla a ústa, čo prekrúcajú...moje plody sú lepšie než zlato, než rýdze zlato, a moja úroda je lepšia než číre striebro“ (8,11-13.19)

„Múdrosť si postavila dom, spočíva na siedmich stĺpoch...vyslala svoje služobnice zvestovať z najvyššej mestskej výšiny: „Ten, kto je pochabý, nech sa sem uchýli a komu chýba rozum, toho poučím“ (9,1.3.4)

„Ženu statočnú kto nájde? Jej cena ďaleko prevyšuje perly... Ešte za noci vstáva, aby dala potravu svojmu domu a príkazy svojim služkam...Jej ústa sa otvárajú v múdrosti, na jej jazyku sú láskavé slová... Spanilosť je klam a krása daromnosť, chválu si zasluhuje žena, ktorá sa bojí Hospodina“ (31,1.15.26.30)

Ako v prípade **אִשָּׁה זָרָה/נִכְרִיָּה** sa teda môže aj tu jednať o akési stelesnenie a zhrnutie – tentoraz cnosti. Dôležité je však venovať pozornosť literárnej podobe tohto textu. Je to akrostych, sekvenčný a kompletný, podoba a prepracovanosť textu odkazuje na to, že tu máme čo dočinenia s remeselnou literárnou prácou. Touto formou sa tento úsek i graficky a formou vyjadrenia odlišuje od zbytku knihy. Aký má však text účel? Je to chválospev alebo má pedagogický zámer? Zdá sa, že obe možnosti sa jedna s druhou prelínajú. Je ťažké po prečítaní textu odmietnuť myšlienku, že má motivovať alebo, že odkazuje k určitému nasledovaniu hodnému príkladu. Vzhľadom k poetickej povahe tohto textu sa ale nemôžeme diviť, že má aj prvky chvály. Akým smerom a koho však má vychovávať a a koho má chváliť? Odpoveď nie je až tak jednoduchá, ako by sa mohlo zdať. Niektorí bádatelia rozpoznávajú v texte akýsi manuál pre mladé slobodné ženy, ktorý ich má orientovať a učiť tomu, ako sa majú správať a plniť úspešne svoju rolu v manželstve.<sup>85</sup> Inou možnosťou je snaha o nasmerovanie mladého muža. **אִשָּׁת-חַיִל** by teda predstavovala súbor kritérií, ktoré majú zavážiť pri výbere správnej ženy. Táto ideálna žena je zároveň chválená. Ak by sme však zmysel a zámer **אִשָּׁת-חַיִל** obmedzili len na tento rozmer, bolo by to málo a v podstate by sme popreli, že tento text je súčasťou

<sup>85</sup> Tak napríklad B.Gemser a M.B.Crook v WHYBRAY, *The book of Proverbs: a survey of modern study*, s. 102-103

celej biblickej knihy. Je celkom dobre možné, že tento alebo iný podobný text vo svojej orálnej – predliterárnej podobe mohol takto pôsobiť, ale ako súčasť väčšieho celku sa automaticky stáva súčasťou viacerých významových rovín:

- protiklad voči *אִשָּׁה זָרָה/נְכַרְיָה*, ale aj k iným typom negatívne vykreslených žien, ako napríklad žena hádavá
- vzťah k Žene Múdrosti
- vzťah k múdrosti ako múdroslovnej tradícii
- vzťah k artikulovanému adresátovi knihy, mladému mužovi

2. Samotné slovo *חֵיל* pomerne široký významový rozsah. Odkazuje na fyzickú a vojenskú silu, či zdatnosť, ale i celkové schopnosti (schopná žena). Podľa niektorých prekladateľov a vykladačov napríklad vo frázi *חֵיל גִּבּוֹר* môže označovať i sociálne postavenie (1 Sam 9,1; 2 Kr 5,1; Rut 2,1).<sup>86</sup> Obvyklý preklad *žena statočná* je nepresný a zavádzajúci. To neznamena, že by statočnosť nemohla byť súčasťou cností tejto ženy. Určite to však nie je nosný význam výrazu *חֵיל*, a už vôbec nie je relevantný vo vzťahu ku kontextu. Podobne ako v prípade *אִשָּׁה זָרָה/נְכַרְיָה* bude najsprávnejšie hľadať správny význam výskumom celej textovej jednotky. Význam textu nenesie slovo, ale veta, určitý systém, či úsek textu vo svojej komplexnosti.<sup>87</sup> Pre metodicky správny preklad i výklad je teda potrebné vytvoriť profil tejto ženy na základe jej následného opisu.

3. Dôležitým znakom je, že sa jedná o vydatú ženu. Z celého opisu sa zdá, že jej celý jej život i všestranná činnosť má čo najviac uľahčiť cestu mužovi, oslobodiť ho čo najviac od domácich, ale i finančných a obchodníckych činností, aby sa mohol naplno venovať svojmu poslaniu.<sup>88</sup>

*„Srdce jej muže mu dôveruje, nebude mu chýbať zisk. Hospodári mu dobre, nie zle, po celý svoj život... Jej manžel je známy v bránach, keď zasadá so staršími krajiny“ (v. 11.12.23)*

Je to poslanie spojené s duchovnou a právnou stránkou komunity. *Sedenie v bránach* je známkou vysokého postavenia, sudcovskej autority i múdrosti. V kontexte celku

<sup>86</sup> Tak napríklad Český i Slovenský ekumenický preklad

<sup>87</sup> POKORNÝ, Petr. *Hermeneutika jako teorie porozumění: od základních otázek jazyka k výkladu bible*. Praha: Vyšehrad, 2005. s. 34.

<sup>88</sup> MARTIN, James D. *Proverbs*. Sheffield Academic Press, 1995. s. 80.

Prísloví je to dôležitý poznatok. Múdrost' má veľmi blízko ku konceptu spravodlivosti, ktorá mala byť presadzovaná práve činnosťou sudcov (Deut 16,18-20) Už bolo spomenuté, že celá pasáž o אִשְׁת־חַיִל má svoj didaktický význam. Ak vieme, že literárnym adresátom celého spisu je syn alebo mladý muž, nemôžeme opomenúť, že didaktický zámer sa týka aj v tomto prípade hlavne jeho. Ukazuje mu, čo sa od neho očakáva – teda presadzovanie spravodlivosti, poriadku – múdrosti. Je však nepriamo informovaný o tom, že sa to podarí len za prítomnosti אִשְׁת־חַיִל. Žena ako taká sa teda stáva dôležitým predpokladom nadobudnutia i tradovania múdrosti.

Refrénom celej knihy je bázeň Hospodinova. Nevyhneme sa jej ani teraz, na konci. V chválospeve manžela אִשְׁת־חַיִל čítame:

*„Statočne (חַיִל) si vedú mnohé ženy, ale ty ich všetky predstihneš. Šarm je klamlivý a krása prchavá, ale žena, čo má bázeň pred Hospodinom, zasluhuje si chválu“ (v. 29.30)*

Ako čitatelia sme už zaznamenali, že počiatkom múdrosti je práve bázeň Hospodinova. Bohabojnosť je teda predpokladom nadobudnutia múdrosti. Je pozoruhodné, že v prípade tohto textu je to bohabojnosť **ženy**, ktorá je predpokladom – počiatkom múdrosti **muža**! Samotný text tohto chválospevu naznačuje, že to, čo je kľúčové nie je výraz ani význam slova חַיִל, ale vzťah tejto ženy k Bohu, teda jej bázeň.

V Prísloviach môžeme zaznamenať pohyb: od mladého muža, *syna*, k manželovi a otcovi. Záver knihy je teda akýmsi naplnením a splynutím všetkých prvkov a nití prelínajúcich sa predchádzajúcimi kapitolami. Je i víziou a vzorom. Zistujeme, že žena nedodala múdrosti len literárnu tvár, personu. אִשְׁת־חַיִל je predpokladom múdrosti, je jej stelesnením i jej umožniteľkou. V konečnom dôsledku sa múdrost' vždy realizuje na horizontálnej úrovni.

Z hľadiska sociálneho postavenia je podľa niektorých bádateľov neprehliadnuteľné, že אִשְׁת־חַיִל určite so svojou rodinou nepatrí medzi chudobné vrstvy obyvateľstva. To podľa nich môže pomôcť presnejšie rekonštruovať komunitu, v ktorej sa múdroslovná tradícia reprezentovaná Prísloviami presadzovala.<sup>89</sup> Určite sa tu nejedná o najchudobnejšiu vrstvu spoločnosti. Treba však dodať, že text samotný nevykresľuje márnivý prepych alebo bohatstvo postavené na vykorisťovaní chudobných a slabých.

---

<sup>89</sup> WHYBRAY, *The Book of Proverbs: a survey of modern study*. s. 103.104.

Čítame naopak o jej ústretovom vzťahu k nim (v. 20). Imanie nie je skladované a hromadené, je neustále v pohybe a má svoju funkciu. Všetko je postavené na šikovnosti a neúnavnej práci אִשֶׁת-חַיִל.

Ak by sme mali voliť preklad אִשֶׁת-חַיִל vzhľadom k celému textu, mohol by znieť napríklad „žena obetavá“. Vskutku, táto žena obetuje (nie však v zmysle anihilácie svojej existencie) alebo lepšie povedané zasväcuje svoj život celému balíku múdrosti. Je určite sama tradentkou múdrosti (v. 26), ale rozvoj múdrosti a jej aplikáciu do života komunity presadzuje – umožňuje celým svojim životným štýlom. Je všetrannou osobnosťou a dáva priestor mužovi i svojim deťom k tomu, aby bola ich osobnosť správne orientovaná na vec múdrosti a spravodlivosti. Text samotný však jej silu a zasvätenosť celej veci spája s bážňou Hospodinovou. Zasvätenosť Bohu je teda zasvätenosťou samotnej múdrosti, pretože niet múdrosti mimo Boha.

Môžeme si na záver uvažovania o אִשֶׁת-חַיִל položiť otázku, či nie je voči žene táto zamýšľaná rola nespravodlivá alebo využívačná. O pozitívnej odpovedi by sa dalo uvažovať v prípade, ak by bol text voči žene nevďačný a neúctivý. Právý opak je však skutočnosťou. Ako bol tento koncept aplikovaný v komunite Izraela (pravdepodobne poexilného) je ďalšou otázkou, na ktorú však je ťažko možné nájsť konečnú odpoveď. Zdá sa však byť pravdepodobné, že aplikovaný byť mal. Moderní vykladači často opomínajú, že celá báseň je chválospevom, alebo akýmsi holdom bohabojnej žene. Možno práve to bola jej funkcia v komunite viery, ale i v kontexte Prísloví.<sup>90</sup>

---

<sup>90</sup> V židovskej komunite je tento text predčítaný v piatok večer po príchode zo synagógy a pred prvým šabatovým jedlom. Podľa židovskej tradície bola táto báseň pôvodne skomponovaná Abrahámom ako eulógia pre jeho manželku Sáru. Podľa komentátorov je táto báseň alegóriou. Žena tu predstavuje Šekinu, Šabat, Tóru, Múdrost' i dušu človeka. To, že je žena nástrojom, skrze ktorý sa tieto atribúty opisujú, je práve na jej počesť in URL: <http://judaism.about.com/od/shabbatprayersblessings/f/eshetchayil.htm> (cit. 2010-04-10)

## Záver

Počiatkom múdrosti je bázeň Hospodinova – to je skutočne alfa i omega Prísloví, a zároveň výnimočnosť hebrejskej múdroslovnej tradície voči podobným tradíciám okolitým. Čo všetko znamená táto bázeň Hospodinova? Okrem tohoto predpokladu je predpokladom nadobudnutia múdrosti ešte jeden dôležitý paradox naznačený v rétorike Ženy Múdrosti:

*„Kto je prostoduchý, nech zabočí sem! Nerozumným hovorí: Podťe, jedzte z môjho jedla, a pite z vína, čo som namiešala! Zanechajte prostoduchosť a budete žiť, kráčajte po ceste rozumnosti. Kto dohovára posmeškárovi, utrži hanbu, kto karhá hriešnika, potupu. Nekarhaj posmeškára, aby ťa neznenávidel, pokarhaj múdreho a bude ťa mať rád. Porad' múdremu, a bude ešte múdrejší, pouč spravodlivého a rozšíri si poznanie. Začiatkom múdrosti je bázeň pred Hospodinom, v poznaní Najvyššieho spočíva rozumnosť“ (9,4-9)*

Kto počuje slová Múdrosti? Komu sú adresované? Nie sú adresované múdrom, ale prostoduchým a postrádajúcim rozum (חָסֵד-לֵב, פְּתִי). Múdrost' teda poslucháča konfrontuje s tým, že ju potrebuje, a potrebovať ju môže len v prípade, ak sám seba vidí a uzná ako nemúdreho a deficitného. Takí sú pozvaní na hostinu usporiadanú Múdrost'ou. Múdrost' človeka teda spočíva v pokore a otvorenosti voči múdrosti, múdry môže byť len ten, kto sám seba uzná za hlupáka. To je dôležitý predpoklad, ktorý jedinca otvára božskej Múdrosti a obnovuje jeho vnútornú energiu. Múdry je ten, kto vie prijať pokarhanie, kto vie uznať, že je omylný a v pohybe. Len hlupák pokarhanie odmieta a vysmieva sa mu. Múdrost' teda predpokladá špecifický vzťah človeka k sebe samému. Určite i táto schopnosť sebareflexie pramení z bázne pred Hospodinom. Ruka v ruke skutočnej bázni musí ísť pokora pri pohľade na vlastný život a limitovanosť.

Nie je náhoda, že konfrontáciu s touto pokorou umožňuje človeku práve Múdrost' ako Žena. V antropologickej úvahe o žene sme uvažovali o význame עֵזֶר כְּנֻגֶה. Došli sme k tomu, že sa môže jednať o veľmi paradoxné slovné spojenie. Je to pomoc konfrontačná, protivnícka, dokonca karhavá a pokorujúca. Žena môže vyvádzať muža z jeho samoty, a tým aj z nebezpečnej sebaistoty. Má tak nenahraditeľný potenciál ho kultivovať a vytvoriť v jeho srdci priestor pre Múdrost'. V Prísloviach je žena vnímaná ako dôležitý prostredník bázne Hospodinovej. Jej cieľom je upovedomiť muža (adresáta Prísloví) o tom, že múdrost' nevlastní, že ju potrebuje. Príslovia však upozorňujú i na krehkosť človeka, možné nebezpečenstvá a fatálne následky odcudzenia – sebe samému,

jeden druhému, Bohu a svetu. Príslovia tak pozývajú nás, mužov i ženy, k premýšľaniu o tom, aké sú možnosti vzájomne sa formovať a i dnes svoj život spolu zasvätiť tomu, čo má zmysel a budúcnosť pred tvárou dokonale Múdreho a Svätého – pokore, ľudskosti a múdrosti.



## Použitá literatúra

### Biblické texty a preklady

Hebrejský text, Septuaginta a ostatné cudzojazyčné preklady sú citované z: PLANETA, Josef. *DAVAR3* (počítačový program). Version 3.0.0.314. Copyright 2001 – 2009.

*Český ekumenický preklad: Písmo svaté Starého a Nového zákona*. Ekumenická rada církví v ČSSR, 1989.

*Slovenský ekumenický preklad (s deuterokanonickými knihami)*. Banská Bystrica: Slovenská biblická spoločnosť, 2008. ISBN 978-80-85486-50-6.

### Monografie

BARTON, John. *Understanding Old Testament Ethics*. Louisville: Westminster Press. 2003. 212 s. ISBN 0-664-22596-9

BOSTROM, Lennart. *The God of the Sages. The Portrayal of God in the Book of Proverbs*. Coniectanea Biblica: O.T. Series 29, Stockholm, 1990. 260 s. ISBN 9-122-01340-7.

BOSTROM, Gustav. *Proverbiastudien: Die Weisheit und das fremde Weib in Spr 1-9*. Lund: C.W.K. Gleerup, 1935. 181 s.

BOUSSET, Wilhelm. *Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter*. Tübingen, 1926. 576 s.

BRUEGGEMANN, Walter. *Genesis*. Louisville: John Knox Press, 1982. 384 s. ISBN 0-8042-3101-X.

BRUEGGEMANN, Walter. *The Book That Breathes New Life*. Minneapolis: Augsburg Fortress. 2005. 228 s. ISBN 0-8006-3667-8.

BRUEGGEMANN, Walter. *Reverberations of faith*. Louisville: Westminster Press. 2002. 256 s. ISBN 0-664-22231-5.

BULTMANN, Rudolph. *Existence and Faith: shorter writings of Rudolph Bultmann*. Meridian Books, 1960. 320 s.

CAMP, Claudia V. *Wise, strange and holy: The Strange Woman and the Making of the Bible*. Sheffield Academic Press. 2000. 372 s. ISBN 1-84127-166-7.

CLIFFORD, Richard. *Proverbs*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1999. 304 s. ISBN 0-664-22131-9.

CRENSHAW, James L. *Education in Ancient Israel: Across the Deadening Silence*. New York: Doubleday, 1998. 305 s. ISBN 0-385-46891-1.

CRENSHAW, James L. *Old Testament wisdom: an introduction*. Louisville: John Knox Press, 1998. 320 s. ISBN 0-664-23459-3.

CRENSHAW, James L. *Urgent advice and probing questions: collected writings on Old Testament wisdom*. Georgia: Mercer University Press, 1995. 605 s. ISBN 0-86554-483-2.

DAY, John; GORDON, Robert P.; WILLIAMSON, Hugh Godfrey Maturin. *Wisdom In Ancient Israel*. Cambridge University Press, 1997. 311 s. ISBN 0-521-42013-X.

FOHRER, Georg. *Introduction to the Old Testament*. New York: Abingdon, 1968. 540 s. ISBN 0-281-02448-0.

FONTAINE, Carol R. *Smooth Words: Women, Proverbs and performance in biblical wisdom*. Sheffield Academic Press. 2002. 296 s. ISBN 0-82646-024-0.

FRYMER-KENSKY, Tikva. *In the Wake of the Goddesses: Women, Culture and the Biblical Transformation of Pagan Myth*, New York: Balantine Books, 1993. 292 s. ISBN 0-44990-746-5.

GAMMIE, John; PERDUE, Leo G. *The sage in Israel and the Ancient Near East*. Winona Lake: Eisenbrauns, 1990. 545 s. ISBN 0-931464-46-3.

GELLES, Benjamin J. *Peshat and Derash in the exegesis of Rashi*. Leiden: Brill, 1981. 171 s. ISBN 90-04-06259-9.

HADLEY, Judith M. *The cult of Asherah in ancient Israel and Judah: evidence for a Hebrew goddess*. Cambridge University Press, 2000. 262 s. ISBN 0-521-66235-4.

HENGEL, Martin. *Judaism and Hellenism: Studies in their encounter in the Early Hellenistic Period*. Philadelphia: Fortress Press, 1974. 335 s. ISBN 0-80061-495-X.

MALHERBE, Abraham J. *Moral Exhortation*. Westminster John Knox Press, 1986. 180 s. ISBN 0-664-25016-5.

MARTIN, James D. *Proverbs*. Sheffield Academic Press, 1995. 104 s. ISBN 1-85075-752-6.

MURPHY, Roland E. *The tree of life: an exploration of biblical wisdom literature*. Grand Rapids: Eerdmans, 2002. 286 s. ISBN 0-8028-3965-7.

NIDITCH, Susan. *Oral World and Written Word: Ancient Israelite Literature*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1996. 184 s. ISBN 0-664-22724-4.

ODEN, Robert. *The Bible without Theology*. San Francisco: Harper and Row, 1987. 208 s. ISBN 0-252-06870-X.

POKORNÝ, Petr. *Hermeneutika jako teorie porozumění: od základních otázek jazyka k výkladu bible*. Praha: Vyšehrad, 2005. 508 s. ISBN 80-7021-779-0.

PAXSON, James J. *The Poetics of Personification*. Cambridge University Press, 1994. 210 s. ISBN 0-521-44539-6.

PERDUE, Leo G. *Wisdom and Creation: the Theology of Wisdom Literature*. Nashville: Abingdon Press, 1994. 422 s. ISBN 1-60608-022-1.

REITZENSTEIN, Richard. *Zwei religionsgeschichtlichen Fragen: nach ungedruckten griechischen Texten der Strassburger Bibliothek*. Strassburg: Trubner, 1901. 149 s.

RINGGREN, Helmer. *Word and Wisdom: studies in the hypostatization of divine qualities and functions in the Ancient Near East*. Lund: Ohlssons boktr, 1947. 232 s.

SHUPAK, Nili. *Where Can Wisdom Be Found? The Sage's Language in the Bible and in Ancient Egyptian Literature*. Fribourg: Edition Universitaires, 1993. 508 s. ISBN 3-72780-899-3.

SCHENCKE, W. *Die Chokmah in der jüdischen Hypostasenspekulation*. Kristiania, 1913. 165 s.

SCHMID, Hans Heinrich. *Wesen und Geschichte der Weisheit: eine Untersuchung zur altorientalischen und israelitischen Weisheitsliteratur*. Berlin: Topelmann, 1966. 250 s.

SINNOTT, Alice M. *The personification of Wisdom*. Ashgate Publishing, 2005. 208 s. ISBN 0-7546-5124-X.

STEIERT, F.J. *Weisheit Israels*. Freiburg: Herder, 1990. 203 s.

TRIBLE, Phyllis, *Texts of Terror: Literary Feminist Readings of Biblical Narratives*. Philadelphia: Fortress, 1984. 128 s. ISBN 0-80061-537-9.

VON RAD, Gerhard. *Weisheit in Israel*. Neunkirchener Verlag, 1982. 427 s. ISBN 3-788-70012-2.

WALTKE, Bruce K. *The Book of Proverbs: Chapters 15-31*. Grand Rapids: Eerdmans, 2004. 589 s. ISBN 0-80282-776-4.

WESTERMANN, Claus. *Wurzeln der Weisheit*. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990. 186 s. ISBN 3-525-51673-8.

WOLTERS, Albert. *The Song of the Valiant Woman: Studies in the Interpretation of Proverbs 31:10-17*. Carlisle: Paternoster, 2001. 154 s. ISBN 1-842-27008-7.

WHYBRAY, Roger Norman, *The book of Proverbs: a survey of modern study*. Leiden: Brill, 1995. 184 s. ISBN 90-04-10374-0.

WILLS, Lawrence M. *The Jewish novel in the Ancient World*. New York: Cornell University Press, 1995. 279 s. ISBN 0-8014-3075-5.

YODER, Christine Roy. *Wisdom as woman of a substance: a socioeconomic reading of Proverbs 1-9 and 31:10-31*. Berlin; New York: De Gruyter, 2000. 165 s. ISBN 3-11-017007-8.

### **Kapitoly v knihách**

BURTON, Diana. „The Gender of Death“ in STAFFORD, Emma; HERRIN, Judith. *Personification in the Greek World: From Antiquity to Byzantium*. Hampshire: Ashgate Publishing, 2005. 376 s. ISBN 0-7546-5031-6.

CAMP, Claudia: „The Female sage in the Ancient Israel and in the Biblical Wisdom Literature“ in ed. GAMMIE, John G.; PERDUE, Leo G. *The Sage in Israel and the ancient Near East*. Eisenbrauns, 1990. 545 s. ISBN 0-931464-46-3.

CONZELMANN, Hans. „Mother of Wisdom“ in ROBINSON, J. M. *The Future of our Religious Past: essays in honour of Rudolph Bultmann*. New York: Harper, 1971. 372 s.

COOGAN, Michael D. „The Goddess Wisdom – Where can she be found? Literary reflexes on popular religion“ in LEVINE, Baruch A.; CHAZAN, Robert; HALLO, William W.; SCHIFFMAN, Lawrence H. *אֵלֹהִים בְּרִיבָּרָא*. Winona Lake: Eisenbrauns, 1999. 727 s. ISBN 1-57506-030-2.

EXUM, Cheryl J. „Mother in Israel“ in (ed.) RUSSEL, Letty M. *Feminist Interpretations of the Bible*. Philadelphia: Fortress, 1985. 166 s. ISBN 0-664-24639-7.

VAN DER HEYDE, Albert. „Midrash and Exegesis“ in FRISHMAN, J.; VAN ROMPAY, L. *The Book of Genesis in Jewish and Oriental Christian Interpretation. A Collection of Essays*, Leuven: Peeters, 1997. 290 s. ISBN 90-6831-920-5.

### **Encyklopédie**

*Encyclopedia of Judaism*. Leiden: Brill, 2005. 1592 s. ISBN 0-82641-178-9.

### **Články v periodikách**

BALABÁN, Milan. Pojetí ženy a muže v bibli. *Křesťanská revue*. 1999, roč. 66, č. 3

### **Elektronické zdroje**

KANTROWITZ, D. *Judaic classic library*. (CD-ROM). Version II. Institute for computers in Jewish life, Davka Corporation & Judaica Press Inc., Copyright 1991 – 1999.

WILES, John Keating. *The Enemy in Israelite Wisdom Literature*. (dizertačná práca, digitalizovaná verzia na [http://faculty.gordon.edu/hu/bi/Ted\\_Hildebrandt/OTeSources/20-Proverbs/Text/Books/Wiles-Enemy/Wiles-Enemy.htm](http://faculty.gordon.edu/hu/bi/Ted_Hildebrandt/OTeSources/20-Proverbs/Text/Books/Wiles-Enemy/Wiles-Enemy.htm)) 1982.

URL: <http://judaism.about.com/od/shabbatprayersblessings/f/eshetchayil.htm> (cit. 2010-04-10).

## **Summary**

Vztah ženy a moudrosti v knize Přísloví

The Relation between Woman and Wisdom in the book of Proverbs

Ondrej Zatroch

The results of this thesis shows, that woman as a social entity with all of the richness of her experience in Ancient Israel was for sages a suitable vehicle to manifest the proper relationship between man and wisdom. This relationship should be based on love and fear of God. Woman could also be included in transmission of wisdom materials. In the man`s world is woman an important element in applying concept of Wisdom in the life of community of faith and the world by making space for man to engage in enforcing wisdom and righteousness.



